Dr. Anwar Mujahidin, MA.

ANTROPOLOGI TAFSIR INDONESIA

Analisis Kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam dalam Tafsir Karya Mahmud Yunus, Hamka, dan M. Quraish Shihab

Judul Buku:
Antropologi Tafsir Indonesia
(Analisis Kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam
dalam Tafsir karya Mahmud Yunus, Hamka, dan M. Quráish Shihab)
Perpustakaan Nasional:
Katalog Dalam Terbitan (KDT)
viii+339 hlm.; 14.5 x 20,5 cm
Cetakan 1, Desember 2016
ISBN: 978-602-6642-02-8
Penulis:
Dr. Anwar Mujahidin, MA.
Editor:
Ahmad Choirul Rofiq
Desain Sampul & Tata Letak:
Linkmed Pro
Diterbitkan oleh:
STAIN Po PRESS
Jl. Pramuka No. 156 Ponorogo
Telp. (0352)481277
E-mail: stain_popress@yahoo.com
Dicetak oleh:
Lingkar Media Jogja
Jl. Depokan II/530 Peleman Rejowinangun KG Yogyakarta
Telp. (0274)4436767, 081578766720, 0856 4345 5556
email: lingkarmedia@mail.com

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Tuhan Yang Maha Kuasa, atas segala limpahan nikmat, hidayah serta taufiq-Nya, sehingga penulis bisa menyelesaikan penelitian ini dengan lancar. Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada rasul-Nya, yang menjadi uswah hasanah bagi seluruh umat Islam.

Selanjutnya penulis akan menyampaikan ucapan terima kasih kepada pihak-pihak yang telah mendukung terlaksananya peneltian ini, antara lain:

1. Ibu Dr. Hj. S. Maryam Yusuf, M.Ag. Ketua STAIN Ponorogo yang telah menyetujui terselengaranya penelitian ini.
2. Kepala P3M beserta seluruh jajarannya, selaku pelaksana program penelitian di STAIN Ponorogo.
3. Semua pihak yang tidak bisa disebutkan satu persatu, baik yang langsung maupun tidak langsung telah membantu terselesaikannya penelitian ini.

Semoga amal mereka semua senantiasa mendapat balasan yang berlipat ganda dari Allah SWT. Amien...

Ponorogo, 25 September 2016

Peneliti

DAFTAR ISI

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kedudukan karya tafsir al-Qur`an secara ontologis mengalami dinamika sepanjang sejarah al-Qur`an. Apakah hakekat karya tafsir al-Qur`an adalah hasil pemahaman yang bersifat kemanusiaan atau memiliki sakralitas yang identik dengan teks yang dipahami, yaitu al-Qur`an? al-Qur`an sebagai wahyu dari Allah Swt memiliki dimensi sakralitas, yang disebut teks transendental. Karya tafsir adalah usaha manusia untuk memahami al-Qur`an. Meskipun demikian, dalam dinamika sejarah antara al-Qur`an dan tafsir sering diidentikan. Salah satu metode tafsir al-Qur`an yang menguat dan menjadi *mainstream* adalah berasumsi bahwa al-Qur`an adalah kalam Tuhan, maka usaha memahami makna al-Qur`an adalah sebuah usaha untuk memahami makna dan maksud dari sabda Tuhan. Untuk bisa memahami maksud Tuhan, tentu tidak semua orang dapat mencapainya. Ulama telah menetapkan sebagai satu-

satunya metode yang dianggap meyakinkan untuk sampai pada maksud Tuhan adalah metode *Tafsir bi al-Ma`tsur.*

*Tafsir bi al-ma`tsur* adalah menafsirkan al-Qur`an dengan merujuk ayat al-Qur`an itu sendiri, dengan asumsi bahwa antar ayat al-Qur`an dapat saling menjelaskan, kemudian menafsirkan al-Qur`an dengan merujuk pada tafsir Nabi Muhammad saw, shahabat, atau tabi`in. Tiga generasi tersebut dijadikan sumber rujukan tafsir dengan alasan bahwa mereka itulah yang paling otiritatif untuk mengetahui maksud Tuhan. Ibn Taymiyyah, seorang ulama abad VIII Hijriah menegaskan bahwa apabila telah diketahui pengertian atau tafsir al-Qur'an dengan al-sunnah maka tidak diperlukan lagi pendapat ahli bahasa dan yang lainnya. Setiap mukmin tidak diperkenankan berbicara mengenai agama, kecuali mengikuti apa yang datang dari Rasulullah saw, para shahabat dan orang-orang yang mengikuti jejak mereka dari para tabi'in, yang tak seorangpun di antara mereka terbukti melakukan pertentangan dengan al-Qur'an dengan rasionalitasnya.[1] Metode ulama *mutaqaddimin*, yang disebut *tafsir bi al-ma'tsur* menurut al-Qaththan, wajib diikuti dan dipedomani karena ia adalah jalan pengetahuan yang benar dan merupakan jalan paling aman untuk menjaga diri dari ketergelinciran dan kesesatan dalam memahami kitabullah.[2]

Sebagai metode satu-satunya yang sahih untuk menafsirkan al-Qur`an, maka karya tafsir juga memiliki sakralitas, layaknya sakralitas al-Qur`an itu sendiri. Sebaliknya, tafsir yang mencoba

---

[1] 'Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim al-'Ashim al-Najdi, *Majmu' Fatawa Syaykh al-Islam Ahmad bin Taymiyyah* (Tt: tp, 1398 H), Juz 13, *Kitab Muqaddimat al-Tafsir*, 27 dan 63.

[2] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an* (Riyadh: Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, 1973), 350.

merespon perkembangan zaman dengan menghadirkan ilmu-ilmu seperti bahasa, sastra, dan filsafat sebagai ilmu bantu dalam menyingkap makna al-Qur'an adalah karya yang dilarang (haram), yang berarti juga haram megikutinya. Hal tersebut dikarenakan ketepatan dan kebenaran suatu pendapat tidak meyakinkan dan hanya bersifat dugaan dan perkiraan semata. Orang yang mengatakan sesuatu tentang agama Allah menurut dugaan semata berarti ia telah mengatakan terhadap Allah sesuatu yang tidak ia ketahui.[3] Ibn Taymiyyah juga secara tegas mengklaim bahwa sebab-sebab kesesatan dalam penafsiran al-Qur'an adalah adanya interaksi dengan para filosof.[4]

Dampak dari pemikiran mengenai tafsir al-Qur`an yang diukur dari ketaatannya pada metode *mainstream* bukan pada kontekstualitas dan aktualitas makna al-Qur`an dalam transformasi masyarakat, maka penelitian terhadap karya tafsir al-Qur`an juga masih menyentuh aspek tekstualitas al-Qur`an. Subyek penelitian masih fokus pada ranah kitab, dengan asumsi penafsiran merupakan *syarah* al-Qur`an. Selain itu, penelitian juga lebih mengedepankan aspek metodologis sehingga kurang memperhatikan dari aspek isi. Padahal, penelitian isi tafsir Qur`an lebih bisa digunakan untuk melihat bagaimana sebenarnya penafsir menafsirkan Qur`an berdasarkan pengetahuan yang mereka miliki. Singkat kata, penelitian tentang tafsir, khususnya di Indonesia masih menitikberatkan pada teks penafsiran dan belum mampu

---

[3] *Ibid.*, 352.

[4] 'Abd al-Rahman, *Majmu' Fatawa*, 206.

menyentuh sisi hubungan manusia dengan al-Qur`an di masyarakat secara umum.[5]

Hubungan penafsir dengan teks bukanlah hubungan objektif sehingga ketika penafsir mematuhi suatu metode atau jalan tertentu, maka bisa dipastikan akan sampai pada kebenaran yang dituju. Menurut hermeneutika Paul Ricoeur, teks memiliki konsepsi bahwa: 1) Penulisan akan menetapkan makna (*fixation of meaning*); 2) Dengan penulisan, maksud dari pengarang akan berpisah dengan makna teks. Teks akan mengembara dengan dunia sendiri terlepas dari cakrawala penulis; 3) Dengan penulisan, teks akan melampaui referensi awal saat disampaikan.[6]

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa di dalam teks ada makna objektif yang dapat ditangkap dengan analisis struktural, dengan hanya mengetahui sistem yang mengatur relasi-relasi antar unsur di dalam teks itu sendiri. Namun teks juga memiliki acuan terhadap dunia di luar teks. Acuan luar atau referensi dunia teks baru akan bermakna setelah menjadi milik pembaca atau penafsir. Pembaca penafsir akan dapat membongkar dunia luar dari makna teks atau referensi yang diacu setelah melakukan apa yang disebut apropriasi atau pemahaman diri. Pemahaman diri inilah menandai pertemuan antara dunia yang disarankan oleh teks dan dunia konkret pembaca. Pembauran ini terjadi karena penafsir tidak mungkin mengambil alih dunia teks secara keseluruhan dan meninggalkan dunianya sendiri yang aktual yang dihayatinya sekarang. Untuk menghindari subyektivitas dalam proses pemahaman diri tersebut

---

[5] M. Endy Saputro, "Alternatif Trend Studi Qur`an", *al-Tahrir*, vol. 11, No.1, Mei 2011, 7.

[6] Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London and New York: Routledge, 1993), 230.

sangat diperlukan pengambilan jarak terhadap diri sendiri sehingga tidak terjadi distorsi makna dan dapat merelativisasi kesewenang-wenangan dalam penafsiran.[7]

Pandangan hermeneutika Recoeur dan beberapa teori hermeneutika lainnya, yang dihadirkan dalam ruang studi al-Qur`an, membuka jalan baru bagi kajian terhadap karya tafsir, yang selama ini hanya mengungkapan metode dan hasil penafsiran seorang mufassir. Penelitian terhadap suatu karya tafsir dapat ditujukan pada kajian kritis-filosofis. Sebuah karya tafsir tentunya dilahirkan tidak hanya dengan niat baik untuk menyuguhkan makna-makna al-Qur`an, atau sekedar alih bahasa dari bahasa Arab menjadi bahasa Indonesia. Jika niat tersebut yang menjadi motivasi, maka tafsir atau penjelasan ulama generasi pertama telah mencukupi kebutuhan tersebut. Dengan demikian, sebagaimana pandangan Recour ada referensi yang ditunjuk oleh al-Qur`an ketika dihadirkan dalam konteks ruang keIndonesiaan. Begitu juga ada proses pemahaman bagi pembaca dan penafsir yang berlatar belakang sosial-budaya Indonesia. Proses apropiasi inilah yang menarik untuk dicermati ketika menganalisis suatu karya tafsir.

Dalam konteks ke-Indonesia-an, semenjak Indonesia merdeka, mulai pembangunan dalam kerangka negara kesatuan Republik Indonesia secara mandiri, telah hadir berbagai kitab tafsir. Menurut Federspiel, mulai permulaan abad ke-20 sampai awal 1960-an, kegiatan penafsiran ditandai dengan penerjemahan al-Qur`an dan penafsiran yang terpisah-pisah. Periode tersebut dikelompokan sebagai generasi pertama yang disusul generasi kedua yang muncul pada pertengahan 1960-an sebagai penyempurnaan atas upaya

---

[7] Anwar Mujahidin, *Hermeneutika al-Qur`an* (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2013), 39.

generasi pertama. Ciri karya generasi kedua ini adalah memiliki beberapa catatan, catatan kaki, terjemahan kata perkata, dan kadang-kadang disertai dengan indeks yang sederhana. Setelah itu tafsir generasi ketiga, yang mulai muncul pada 1970-an, merupakan penafsiran yang lengkap. Penafsiran pada generasi ini memberikan komentar-komentar yang luas terhadap teks bersamaan dengan terjemahannya. Karya-karya yang cukup representatif untuk mewakili tafsir-tafsir generasi kedua, yaitu karya Ahmad Hassan yang berjudul *al-Furqan*, karya Hamidy yang berjudul *Tafsir al-Qur`an*, dan karya Mahmud Yunus yang berjudul *Tafsir al-Qur`an al-Karim*.[8]

Karya al-Siddieqy yang berjudul *Tafsir al-Bayan*, Halim Hasan yang berjudul *Tafsir al-Qur`an al-Karim*, dan karya Hamka yang berjudul *Tafsir al-Azhar* mewakili tafsir-tafsir generasi ketiga. Tafsir pada generasi ketiga bertujuan untuk memahami kandungan al-Qur`an secara komprehensif, berisi materi tentang teks dan metodologi dalam menganalisis tafsir.[9] Penelitian mengenai studi al-Qur`an di Indonesia yang dilakukan oleh Federspiel tidak sampai pada masa reformasi, masa di mana *Tafsir al-Mishbah* lahir. Meskipun demikian Federspiel sudah membaca karya-karya Quraish Shihab antara lain *Membumikan al-Qur`an* dan *Wawasan al-Qur`an*. Menurut komentarnya, Quraish Shihab telah menetapkan standar bagi setiap himpunan karya-karya tentang Islam yang baru, yang berkaitan dengan kepentingan-kepentingan Muslim Indonesia kontemporer.[10]

---

[8] Howard M. Federspiel, *Kajian al-Qur`an di Indonesia: Dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tajul Arifin (Bandung: Mizan, 1996), 129 .

[9] *Ibid.*, 137.

[10] *Ibid.*, 299-300.

Berdasarkan perspektif hermeneutik, kehadiran karya tafsir di Indonesia dari karya orang Indonesia dari generasi ke generasi menunjukkan adanya kegiatan pembacaan, pemahaman, terhadap al-Qur`an untuk konteks ke-Indonesia-an. Karya tafsir tersebut menandakan adanya pertemuan antara dunia yang teks, yaitu al-Qur`an dan dunia konkret pembaca, yaitu masyarakat Indonesia. Pertemuan tersebut mempertegas adanya proses kebudayaan, dalam pengertian penafsiran al-Qur`an sebagai usaha yang bersifat insani, yang seharusnya dibedakan dengan al-Qur`an yang bersifat Ilahi. Karya tafsir al-Qur`an tidak dapat dilepaskan dari penafsir dan berbagai hal yang melingkupinya termasuk latar belakang budaya. Menurut artikel yang dikutip Imam Muslih, tafsir al-Qur`an merupakan hasil konstruksi intelektual seorang mufassir dalam menjelaskan pesan-pesan wahyu Tuhan yang terkandung di dalam al-Qur`an sesuai dengan kebutuhan manusia di dalam lingkungan sosial dan budaya dengan kompleksitas nilai-nilai yang melingkupinya.[11]

Argumentasi tafsir sebagai proses kebudayaan di atas, mendorong sebuah studi yang sangat menarik dan penting, yaitu untuk melihat dinamika pertemuan antara dunia teks al-Qur`an dengan dunia penafsir Indonesia baik dari generasi pertama, kedua, maupun generasi kontemporer. Bagaimana dunia al-Qur`an yang dipotret oleh mufassir Indonesia dengan latar belakang budaya yang beragam dari masa ke masa yang berbeda, serta bagaimana nilai-nilai dari dunia al-Qur`an yang hendak ditawarkan kepada masyarakat Indonesia. Studi dalam penelitian ini akan memfokuskan

[11] Imam Muhsin, *Tafsir al-Qur`an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid* (Jakarta: Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2010), 6.

pada ayat-ayat yang memuat kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam, karena beberapa alasan. Kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam memuat sejumlah tema-tema penting secara antropologi kebudayaan, yaitu diskusi pencarian agama dan nilai baru, keluarga dan hubungan antar anggota keluarga, serta relasi antara keluarga dengan pewarisan nilai-nilai agama. Nilai-nilai dalam kisah, sebagaimana kajian hermeneutika Arkoun, akan menjadi apa yang disebut mitos, yaitu ungkapan simbolis kenyataan yang asli dan universal. Kisah mitos bergantung pada latar belakang budaya tempat kisah tersebut diolah[12] sehingga menarik untuk disimak bagaimana kisah tersebut diolah kembali melalui penafsiran dalam ruang budaya yang berbeda.

B. Rumusan Masalah

Masalah yang akan diteliti dalam penelitian ini adalah bagaimana hubungan antara latar belakang budaya penafsir dengan dunia al-Qur`an yang tercermin dalam penafsiran kisah Ibrahim, Musa dan Maryam. Rumusan masalah tersebut dapat dipertajam dengan pertanyaan-pertanyaan berikut ini:

1. Bagaimana struktur kisah Ibrahim, Musa dan Maryan dalam tafsir karya Mahmud Yunus, Hamka, dan M. Quraish Shihab?
2. Bagaimana hubungan kebudayaan antara struktur kisah dalam tafsir karya Mahmud Yunus, Hamka, dan M. Quraish Shihab dengan struktur kebudayaan masyarakat Indonesia?
3. Bagaimana perbedaan pola hubungan kebudayaan antara tafsir karya Mahmud Yunus, Hamka, dan M. Quraish Shihab?

---

[12] Mohammed Arkoun, *Kajian kontemporer al-Qur`an* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1998), 55.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah mengungkapkan pola hubungan antara latar belakang budaya penafsir dengan dunia al-Qur`an yang tercermin dalam penafsiran kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam. Sebelum mengungkapkan pola interaksi tersebut, akan dianalisis struktur kisah Ibrahim, Musa., dan Maryam dalam tafsir karya Mahmud Yunus, Hamka, dan M. Quraish Shihab sehingga akhirnya dapat dilihat perbedaan pola hubungan kebudayaan antara ketiga penafsir.

Penelitian di atas diharapkan akan sangat bermanfaat sebagai:

1. Kontribusi kepada ilmu tafsir. Mempertegas kedudukan tafsir al-Qur`an sebagai karya insani yang secara terus menerus harus diperkuat dengan bangunan metodologi. Hubungan subyektif antara karya tafsir dengan budaya yang melatarbelakangi penafsirnya, tidak menjadi sesuatu yang haram ketika hubungan tersebut didasarkan pada kerangka metodologi yang kokoh.
2. Kontribusi bagi masyarakat luas dengan mengetahui hasil penafsiran al-Qur`an sebagai nilai-nilai baru yang dapat didialogkan dengan kebudayaan masyarakat pembaca. Hadirnya suatu karya tafsir pada suatu komunitas masyarakat akan mendorong proses transformasi kebudayaan.

D. Kajian Pustaka

Penelitian terdahulu mengenai hubungan karya tafsir dengan budaya yang melingkupinya adalah disertasi dari Imam Muhsin yang telah diterbitkan oleh Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI tahun 2010, dengan judul *Tafsir al-Qur`an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*. *Tafsir al-Huda* adalah salah satu tafsir al-Qur`an yang

berbahasa Jawa, disusun oleh seorang purnawirawan TNI (ABRI) kelahiran Yogyakarta berpangkat kolonel bernama Drs. H. Bakri Syahid. Disertasi tersebut memfokuskan pada masalah bagaimana nilai-nilai budaya Jawa yang ada dalam tafsir al-Huda, bagaimana dialektika al-Qur`an dan nilai-nilai budaya Jawa dalam *Tafsir al-Huda*, bagaimana pola hubungan al-Qur`an dengan nilai-nilai budaya Jawa dalam *Tafsir al-Huda*, dan mengapa *Tafsir al-Huda* akomodatif terhadap nilai-nilai budaya Jawa.[13]

Penelitian dalam disertasi di atas meneliti sebuah karya tafsir yang secara eksplisit nampak terkait langsung dengan budaya lokal, yaitu sebuah karya tafsir yang berbahasa lokal Jawa. Hal itu berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan dalam penelitian ini, yang mengambil objek karya-karya tafsir yang secara eksplisit tidak nampak mewakili budaya lokal tertentu sesuai latar belakang penafsinya. Untuk itu dalam penelitian akan diambil sampel ayat-ayat yang mencerminkan materi pembahasannya berkaitan dengan latar belakang budaya penafsirnya.

Artikel ilmiah lainnya yang penulis temukan adalah karya M. Endy Saputro berjudul *Alternatif Tren Studi al-Qur`an di Indoensia* yang diterbitkan oleh *Jurnal al-Tahrir* tahun 2011. Paper ini memaparkan alternatif tren studi al-Qur'an di Indonesia. Berawal dari sebuah argumen bahwa studi Qur'an seharusnya memposisikan manusia sebagai penafsir, bukan al-Qur'an. Meskipun demikian, penulis tidak berangkat dari analisis atau kritik terhadap karya-karya tafsir Indonesia. Penulis mengambil perkembangan tren studi al-Qur'an di *Journal of Qur'anic Studies*, terbitan Edinburgh University Press, yang beredar sejak tahun 1999 sampai 2009. Penulis menganalisis diskursus baru yang muncul dalam jurnal-

[13] Muhsin, *Tafsir al-Qur`an*, 20.

jurnal ini, selanjutnya diposisikan sebagai tren penelitian, yang diramu dan dilengkapi dengan penelitian-penelitian sejenis, dan direfleksikan dalam konteks ke-Indonesia-an. Penulis berharap, melalui pemaparan alternatif tren ini, penelitian-penelitian baru tentang tren tertentu yang ditawarkan di sini dapat segera lahir sehingga studi al-Qur'an di Indonesia tidak hanya terkesan *text-oriented*, tetapi juga sanggup mengkaji *Qur'an in society*.[14]

Buku lain yang bukan hasil penelitian terhadap karya tafsir Indonesia, namun memiliki tujuan mendudukkan studi al-Qur`an sebagai sebuah studi yang berkaitan dengan ilmu-ilmu humaniora adalah buku berjudul *Antropologi al-Qur`an* karya Baidhowi yang diterbitkan oleh LkiS Yogyakarta pada tahun 2009. Buku ini menganjurkan digunakannya hermeneutika dan semiotika dalam studi al-Qur`an.[15]

E. Kerangka Teori

Dua konsep yang perlu dijelaskan dalam penelitian ini sebelum pemaparan teori adalah konsep tentang antropologi dan tafsir al-Quran. Antropologi adalah satu disiplin ilmu yang membahas tentang segala aspek manusia. Cakupan bidang studi dari disiplin ini memang cukup luas , tetapi setidaknya dapat dibatasi pada masalah manusia dalam hubungan antara kebudayaan dan masyarakat. Manusia ingin mengetahui berbagai hal mengenai dirinya dalam hubungannya sebagai makhluk biologis dan sebagai makhluk sosial (dalam arti hidup di dalam masyarakat). Manusia secara biologis berbeda warna kulit, bentuk tubuh, dan sifat fisik lainnya. Namun

---

[14] Saputro, "Alternatif".

[15] Baidhowi, *Antropologi al-Qur`an* (Yogyakarta: LkiS, 2009).

di dalam yang fisik, manusia mulai lahir sudah dalam kelompok dan tumbuh besar dalam kelompok masyarakat. Masing-masing kelompok memiliki cara hidup yang berbeda-beda yang disebut kebudayaan. Dalam cara hidup yang berbeda tersebut tersimpul sistem nilai, pengetahuan yang khas dari kelompok tersebut.[16]

Kebudayaan, sebagaimana didefinisikan oleh Geertz, adalah pola dari pengertian-pengertian atau makna-makna yang terjalin secara menyeluruh dalam simbol-simbol dan ditransmisikan secara historis, juga merupakan sistem mengenai konsep-konsep yang diwariskan dalam bentuk simbolik, yang dengan cara ini manusia dapat berkomunikasi, melestarikan, dan mengembangkan pengetahuan dan sikapnya terhadap kehidupan.[17] Koentjaraningrat juga membuat satu kesimpulan mengenai kebudayaan sebagai suatu sistem dari ide-ide, konsep-konsep, rangkaian tindakan, dan aktivitas manusia yang berpola. Dengan demikian, gejala kebudayaan dapat dibedakan dalam tiga hal, 1) *ideas*, 2) *activities*, dan 3) *artifacts*. Ketiga wujud dari kebudayaan tersebut, dalam kenyataan kehidupan masyarakat tentu tidak terpisah satu dengan lain. Kebudayaan ideal dan adat-istiadat mengatur dan memberi arah kepada tindakan dan karya manusia. Pikiran-pikiran dan ide-ide maupun tindakan dan karya manusia menghasilkan benda-benda kebudayaan fisiknya. Sebaliknya, kebudayaan fisik membentuk suatu lingkungan hidup tertentu yang makin lama makin menjauhkan manusia dari

---

[16] T.O. Ihromi (ed.), *Pokok-Pokok Antropologi Budaya* (Jakarta: PT. Gramedia, 1980), 1.

[17] Irwan Abdullah, *Symbol, Makna dan Pandangan Hidup Jawa: Analisis Gunungan pada Upacara Garebeg* (Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2002), 1-2.

lingkungan alamiahnya sehingga mempengaruhi pula pola-pola perbuatannya, bahkan juga cara berpikirnya.[18]

Sedangkan tafsir al-Qur`an berasal dari bahasa Arab *"tafsir"* yang berarti menampakkan (*al-izhhar*) dan menyingkap (*al-kasyf*), yaitu menyingkap sesuatu yang tersembunyi dalam suatu ungkapan.[19] Dalam ilmu-ilmu al-Qur`an, tafsir didefinisikan sebagai ilmu untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw dengan menerangkan maknanya, mengeluarkan kandungan hukum dan hikmah-hikmahnya.[20] Al-Dzahabi memberikan garis besar bahwa tafsir adalah ilmu-ilmu untuk mengetahui maksud firman-firman Allah Swt sesuai kemampuan manusia.[21] Nashr Hamid Abu Zayd menegaskan bahwa teks al-Qur`an adalah bagian dari teks-teks keagamaan pada umumnya yang, sebagai sebuah sebuah teks, memiliki keterkaitan dengan teori-teori linguistik dan kritik sastra. Antara kajian al-Qur`an dengan sastra tersusun dari berbagai ilmu yang porosnya satu, yaitu teks, baik teks tersebut berupa al-Qur`an maupun hadis nabi. Tidak ada perbedaan metodologis dan pendekatan-pendekatan kritis dalam mempelajari teks-teks sastra, perbedaannya hanya dalam menentukan hakikat teks, karakteristik, dan fungsinya.[22]

---

[18] Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Aksara Baru, 1985),186 dan 188.

[19] Badr al-Din Muhammad bin 'Abd Allah al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur`an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1988),162.

[20] Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur`an,* Juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1951), 174.

[21] Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun* (t.tp: t.p, 1976), 15.

[22] Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum al-Nash,* 19.

Penggabungan dua istilah antara tafsir al-Qur'an dan antropologi untuk menegaskan suatu tafsir al-Qur`an sebagai bagian dari hasil cipta-karya manusia (budaya) sehingga tidak campur aduk dengan al-Qur`an yang sakral. Penafsiran al-Qur`an akan melahirkan ide dan konsep baru yang merupakan bagian penting dari kebudayaan ideal. Penggabungan antar ilmu antropologi dan ilmu tafsir juga menjadi tujuan dari studi dalam penelitian ini sehingga terungkap saling keterkaitan antara tafsir al-Qur`an dengan lingkup budaya penafsir. Untuk mencapai tujuan tersebut akan digunakan beberapa teori hermeneutik di antaranya strukturalisme untuk membongkar struktur internal teks tafsir dan historis efektif untuk menganalisis keterkaitan teks tafsir dengan budaya yang mengitarinya.

Dalam perspektif struktural, ciri utama teks atau wacana adalah kesatuan dan kepaduan hubungan antar unsur-unsur dan bagian-bagiannya. Kesatuan wacana terkait dengan pokok masalah, sedangkan pertautan berkenaan dengan hubungan antara bagian yang satu dengan bagian yang lain, yang berupa kalimat, paragraf, pasal, dan bab. Bagian yang berupa bab lazimnya terdapat pada komposisi yang berupa buku. Kesatuan makna dan pertautan dalam satu komposisi, ditunjukkan oleh adanya satu gagasan pokok yang dikembangkan sesuai dengan jenjangnya.[23]

Realitas struktural dalam teks berguna untuk menemukan makna objektif teks. Hal ini juga diakui oleh pakar hermeneutik kontemporer Paul Recoeur. Menurutnya, teks memiliki struktur imanen yang bisa dijelaskan dengan pendekatan struktural, tetapi teks sekaligus mempunyai acuan luar (referensi) yang melampaui linguistik dan filsafat bahasa. Acuan luar itu yang disebut wahana

---

[23] Fatimah Djajasudarma, *Wacana, Pemahaman, dan Hubungan Antarunsur* (Jakarta: Refika Aditama, 2006), 19-20.

atau dunia teks, realitas yang digelar oleh teks, suatu totalitas makna atau cakrawala global.[24]

Makna teks atau wacana secara internal dapat dilihat dengan strukturalisme, namun bagaimana hubungan teks dengan konteks yang berada di luar teks atau apa yang disebut Paul Recouer sebagai acuan luar yang menunjuk dunia teks. Teks tafsir, sebagaimana dengan teks lainnya memiliki acuan ganda. Al-Qur'an yang ditafsirkannya dicitrakan sebagai teks yang memiliki relevansi universal. Meskipun demikian, ia tidak bisa dimaknai tanpa melihat konteks asalnya saat ia diturunkan, maka pada saat yang sama juga tidak bisa dipahami oleh masyarakat zaman sekarang ketika tidak melihat konteks masyarakat saat ini. Untuk melihat teks tafsir yang memiliki acuan ganda, masa kini dan masa lalu, H.G. Gadamer menawarkan satu konsep "sejarah efektif". Menurut Gadamer, masa kini memiliki keterbatasan. Ia merumuskan batasan tersebut dengan konsep "situasi" yang merepresentasikan sebuah sudut pandang yang membatasi kemungkinan sebuah visi. Bagian penting dari konsep "situasi" adalah konsep tentang horizon, yaitu bentangan visi yang meliputi segala sesuatu yang bisa dilihat dari sebuah titik tolak khusus. Dengan menerapkan konsep "horizon" pada akal pikiran, maka dapat dinyatakan kategori horizon yang sempit, perluasan horizon, dan penyingkapan horizon baru.[25]

Menurut Gadamer, horizon masa kini merupakan hasil dari bentukan yang terus-menerus dan di antara unsur pembentuknya adalah horizon masa lalu dengan pertemuan dan pemahamannya

---

[24] Haryatmoko, "Hermeneutika Paul Ricoeur, Transparansi Sebagai Proses", *Basis*, No. 05-06, Tahun ke-49, Mei-Juni 2000, 30.

[25] Hans-George Gadamer, *Truth and Method: Kebenaran dan Metode*, terj. Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 364.

terhadap tradisi dari mana kita berasal. Horizon masa kini tidak bisa dibentuk tanpa masa lalu dan pemahaman selalu merupakan gabungan dari horizon tersebut. Tradisi yang di sana, yang lama dan yang baru, secara terus-menerus berkembang bersama untuk membuat segalanya bernilai. Setiap pertemuan dengan tradisi yang terjadi di dalam kesadaran historis melibatkan pengalaman ketegangan antara teks dan masa kini.

Untuk itu, tugas hermeneutika tidak untuk menguraikan ketegangan dengan memproyeksikan horizon historis masa lalu yang berbeda dengan masa kini. Proyeksi horizon historis hanyalah sebuah fase dalam proses pemahaman dan tidak membeku ke dalam alienasi diri sebuah kesadaran masa lalu, tetapi diambil alih oleh horizon pemahaman kita sendiri masa kini.[26] Dengan demikian, pemahaman masa lalu tidaklah harus ditinggalkan apalagi dibuang sia-sia, ia merupakan jembatan bagi pemahaman masa kini.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah jenis penelitian kepustakaan *(library research)* yang menggunakan data kualitatif yang berupa kata-kata, gambar, bukan angka-angka.[27] Sumber data primer dalam penelitian ini adalah kitab *Tafsir Quran Karim* karya Mahmud Yunus, *Tafsir al-Azhar* karya Hamka, dan *Tafsir al-Mishbah*: *Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* karya M. Quraish Shihab.

Pada tahap pengumpulan data, sudah dilakukan klasifikasi ayat-ayat al-Qur`an yang relevan dengan masalah penelitian.

---

[26] Gadamer, *Truth and Method,* 369.

[27] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1997), 6.

Untuk penelusuran ayat-ayat al-Qur`an yang mengandung istilah kekuasaan dan munasabahnya akan digunakan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur`an* karya Muhammad Fu`ad 'Abd al-Baqi dan *Konkordansi Qur`an* karya Ali Audah.

Metode yang digunakan untuk menganalisis data dalam penelitian ini menggunakan metode analisis teks dengan pendekatan *explanatory analysis,*[28] yaitu mendeskripsikan struktur kisah dalam kitab-kitab tafsir yang diteliti dan menganalisis hubungan struktur kisah dengan latar belakang budaya penafsir.

G. Sistematika Pembahasan.

Bab I, Pendahuluan, terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II, Gambaran Umum *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Azhar* karya Hamka, dan *Tafsir Quran Karim* karya Mahmud Yunus.

Bab III , Kisah Ibrahim, terdiri dari Ibrahim masa mencari kebenaran, Ibrahim diangkat sebagai imam, Ibrahim menyeru ayahnya (Azar), Ibrahim menyeru Raja Namrud, Ibrahim bermimpi menyembelih putranya (Ismail), dan Ibrahim menerima anugerah putra, yaitu Ishaq, dan cucu, yaitu Ya`qub.

Bab IV, Kisah Musa, terdiri dari Musa masa dilahirkan ibunya, Musa masa muda, Musa masa menerima risalah, Musa masa menghadapi Fir`aun, Musa diangkat menjadi pemimpin Bani Israil, Musa menyeru Qarun, dan Musa masa berguru pada hamba Allah yang dikenal dengan Khidzir.

---

[28] Sahiron Syamsudin, *Tafsir Studies* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2009), xvi.

BAB II

GAMBARAN UMUM *TAFSIR AL-MISHBAH, TAFSIR AL-AZHAR,* DAN *TAFSIR QURAN KARIM*

A. *Tafsir al-Mishbah*

Tafsir al-Mishbah ditulis oleh M. Quraish Shihab. Dia lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944. Ayahnya bernama Abdurrahman Syihab (1905-1986) seorang guru besar bidang tafsir dan pernah menjabat Rektor IAIN Alauddin Makasar, perguruan tinggi Islam yang mendorong tumbuhnya Islam moderat di Indonesia. Ayah Quraish Shihab juga salah seorang penggagas berdirinya UMI (Universitas Muslim Indonesia), yaitu universitas Islam swasta terkemuka di Makassar. Minat dan ketekunan Quraish Shihab pada studi al-Qur'an merupakan bagian dari buah motivasi ayahnya. Selain berdakwah dan mengajar, ayahnya juga seorang

wiraswasta, selalu disisakan waktunya, pagi dan petang untuk membaca al-Qur`an dan kitab-kitab tafsir.[1]

M. Quraish Shihab menyelesaikan pendidikan sarjana hingga doktor di Universitas al-Azhar Kairo Mesir. Pada tahun 1958, setelah menamatkan pendidikan menengah di Pondok Pesantren Darul-Hadits al-Fiqhiyyah Malang, dia berangkat ke Kairo, Mesir, dan diterima di kelas II Tsanawiyah al-Azhar. Pada 1967, dia meraih gelar Lc (S1) pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Hadits Universitas al-Azhar. Kemudian dia melanjutkan pendidikannya di fakultas yang sama, dan pada 1969 meraih gelar MA untuk spesialisasi bidang tafsir al-Qur`an dengan tesis berjudul *al-I'jaz al-Tasyri'i al-Qur`an al-Karim*. Setelah S-2, dia sempat pulang dan mengadi di kampung halamannya di Ujung Pandang, dan kembali lagi ke Mesir pada tahun 1980 untuk menempuh pendidikan doktor. M. Quraish Shihab menyelesaikan pendidikan Doktoralnya di Universitas al-Azhar, tahun 1982, di bidang ilmu-ilmu al-Qur`an, dengan disertasi berjudul *Nazhm al-Durar li al-Biqa`iy: Tahqiq wa Dirasah*. Nilai yudisium Quraish Shihab adalah *Summa Cum Laude*, penghargaan tingkat I (*mumtaz ma'a martabat al-syaraf al-'ula*).[2]

Sekembalinya ke Indonesia, sejak 1984, Quraish Shihab ditugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada tahun 1992-1998 dia menjabat sebagai Rektor IAIN (sekarang UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Selain itu, dia juga dipercayakan di luar kampus untuk menduduki berbagai jabatan, antara lain: Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984); Anggota Lajnah Pentashih al-Qur`an Departemen

---

[1] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur`an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2007), 4.

[2] *Ibid.*, 6.

Agama (sejak 1989); Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional (sejak 1989), dan ketua Lembaga Pengembangan. Dia juga banyak terlibat dalam beberapa organisasi profesional; antara lain: Pengurus Perhimpunan Ilmu-Ilmu Syariah; Pengurus Konsorsium Ilmu-Ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan; Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).[3] Dalam pemerintahan, dia pernah menjabat Menteri Agama pada tahun 1998 dan kemudian menjadi Duta Besar RI untuk Mesir, Jibouti, dan Somalia.[4]

Quraish Shihab juga aktif dalam kegiatan tulis menulis. Di surat kabar *Pelita*, pada setiap hari Rabu dia menulis dalam rubrik "Pelita Hati". Dia juga mengasuh rubrik "Tafsir al-Amanah" dalam majalah dua mingguan yang terbit di Jakarta, *Amanah*. Selain itu dia juga tercatat sebagai anggota Dewan Redaksi majalah *Ulumul Qur`an* dan *Mimbar Ulama*, keduanya terbit di Jakarta. Selain kontribusinya untuk berbagai buku suntingan dan jurnal-jurnal ilmiah, hingga kini sudah puluhan bukunya yang diterbitkan.[5]

Penulisan *Tafsir al-Mishbah* dilatarbelakangi oleh motavasi praktis untuk menghadirkan tafsir al-Qur`an yang mudah sebagai bacaan masyarakat Indonesia. Sebagaimana analisis Herman Heizer bahwa ada dua hal yang dapat dikemukakan sebagai latar belakang dari penulisan *Tafsir al-Mishbah*. Pertama, keprihatinan terhadap kenyataan bahwa ketertarikan yang tinggi dari umat Islam Indonesia terhadap al-Qur`an hanya berhenti pada pesona bacaannya ketika dilantunkan. Kedua, tidak sedikit umat Islam yang mempunyai

---

[3] *Ibid.*, 7.

[4] M. Quraish Shihab, *Logika Agama, Kedudukan Wahyu dan Batas-Batas Akal dalam Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2005).

[5] Shihab, *Membumikan al-Qur`an*, 8.

ketertarikan luar biasa terhadap makna-makna al-Qur`an, tetapi menghadapi berbagai kendala, terutama waktu, ilmu-ilmu yang mendukung, dan kelangkaan buku-buku rujukan yang memadai dari segi cakupan informasi, jelas dan tidak bertele-tele.[6]

Tafsir al-Mishbah adalah tafsir *tahlili,* yaitu menafsirkan al-Qur`an berdasarkan susunan ayat yang ada pada al-Qur`an secara keseluruhan, mulai surat yang pertama, yaitu al-Fatihah dan sampai surat terakhir yang ke-114, yaitu al-Nas. Metode yang digunakan sebagaimana judul kecil dari *Tafsir al-Mishbah,* yaitu *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur`an*, maka tafsir ini dimulai dengan menganalisis tema pokok dari suatu surat dan hubungannya antara surat yang akan ditafsirkan dengan surat sesudah dan sebelumnya sehingga terlihat keserasian seluruh bagian al-Qur`an yang meliputi:

1. Keserasian kata demi kata dalam satu surat
2. Keserasian kandungan ayat dengan *fashilah,* yakni penutup ayat
3. Keserasian hubungan ayat dengan ayat berikutnya
4. Keserasian uraian awal (*muqaddimah*) satu surat dengan penutupnya
5. Keserasian penutup surat dengan uraian awal (*muqaddimah*) surat sesudahnya
6. Keserasian tema surat dengan nama surat.[7]

Langkah-langkah penafsiran ayat-ayat al-Qur`an dalam *Tafsir al-Mishbah* dimulai pertama adalah menampilkan ayat dan terjemahannya dalam bahasa Indonesia. Setelah terjemahan al-

[6] Anshori, "Penafsiran Ayat-ayat Jender dalam Tafsir al-Mishbah". Jakarta: Disertasi, Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2006, 50.

[7] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur`an, Vol. 1* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), xxiii.

Qur`an, dalam uraiannya Quraish Shihab sering memperjelas makna-makna yang dikandung oleh suatu ayat dan menunjukkan betapa serasi hubungan antar kata dan kalimat-kalimat yang satu dengan lainnya dalam al-Qur`an dengan memberikan penyisipan-penyisipan kata atau kalimat, apalagi karena gaya bahasa al-Qur`an lebih cenderung *ijaz* (penyingkatan) daripada *ithnab* (memperpanjang kata). Banyak sekali redaksi ayat-ayat al-Qur`an yang menggunakan apa yang dikenal dengan *ihtihak*, yakni menghapus satu kata atau kalimat karena telah ada pada redaksinya kata atau kalimat yang dapat menunjuk kepadanya.[8]

Quraish Shihab juga mengembangkan prinsip *ta`wil* karena pemahaman literal terhadap ayat-ayat al-Qur`an tidak jarang menimbulkan problem atau ganjalan-ganjalan dalam pemikiran, apalagi ketika pemahaman tersebut dihadapkan dengan kenyataan sosial, hakikat ilmiah, atau keagamaan. Namun, mengikuti pendapat kaum rasionalis semata dalam masalah *ta`wil* akan mengabaikan prinsip-prinsip kebahasaan, yang juga berarti mengabaikan ayat itu sendiri. Untuk itu, menurut Quraish Shihab, *ta`wil* hendaknya tidak berdasar pertimbangan akal semata, tetapi juga memperhatikan faktor kebahasaan yang terdapat dalam teks ayat.[9]

Kesimpulan pesan dan kesan yang disampaikan oleh Quraish Shihab dari suatu ayat al-Qur`an selain dari hasil ijtihadnya dengan berbagai metode di atas juga merupakan hasil kutipan yang telah diseleksi dari berbagai hasil tafsir yang disampaikan oleh beberapa mufasir terdahulu dan kontemporer. Sumber rujukan pertama dan utama tentunya bagi Quraish Shihab adalah hadis Nabi. Rujukan dari ayat al-Qur`an dan hadits ditulis dalam bentuk *italic* (miring),

---

[8] *Ibid.*, x-xi.

[9] Shihab, *Membumikan al-Qur`an*, 90-91.

sebagai upaya untuk membedakan dari rujukan yang berasal dari pendapat ulama atau ijtihadnya sendiri.[10]

Hasil karya ulama terdahulu dan modern yang menjadi rujukan Quraish Shihab antara lain, kitab tafsir karya Ibrahim ibn Umar al-Biqa'i (w. 885 H / 1480 M), karya tafsirnya ketika masih berbentuk manuskrip telah dijadikan bahan disertasi bagi Quraish Shihab sewaktu menyelesaikan program doktoral di Universitas al-Azhar, Kairo. Sumber lain *Tafsir al-Mishbah* adalah kitab tafsir karya Sayyid Muhammad Thantawi, Syaikh Mutawalli al-Sya`rawi, Sayyid Quthub, Muhammad Thahir ibn 'Asyur, dan Sayyid Muhammad Husain Thabathaba'i.[11]

B. *Tafsir al-Azhar*

Tafsir al-Azhar ditulis oleh Hamka, nama singkatan dari Haji Abdul Karim Amrullah, lahir tahun 1908 di Maninjau Sumatera Barat dan meninggal di Jakarta pada 24 Juli 1981. Dia seorang ulama, cendekiawan, dan dikenal juga sebagai seorang sastrawan yang aktif di lembaga dakwah dan pendidikan. Dia sangat produktif dalam menulis buku. Selain itu, dia juga aktif di berbagai organisasi sosial keagamaan, seperti MUI dan Muhammadiyah.[12]

Hamka, menurut Dawam Rahardjo sebagaimana dikutib oleh Haris, adalah seorang ulama dengan corak tersendiri. Pertama, dia adalah ulama penulis. Kedua, Hamka adalah seorang ulama yang multidimensional. Banyak ulama yang multidimensional, tetapi jarang yang sekaligus juga sastrawan dan budayawan. Hamka

---

[10] Anshori, "Penafsiran Ayat-ayat, 50.

[11] Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Vol. 1*, xiii.

[12] Taufikurrahman. "Kajian Tafsir di Indonesia". *Jurnal Mutawatir*, 2012, 1-26.

mempunyai keunggulan karena ia memiliki kemampuan khusus dalam mengkomunikasikan gagasan-gagasan keagamaannya kepada masyarakat luas.[13]

Tafsir al-Azhar awalnya adalah ceramah pada kuliah subuh Hamka di masjid al-Azhar, Kebayoran Baru, Jakarta sekitar tahun 1959. Waktu itu, masjid yang digunakan pengajian belum dinamakan al-Azhar. Pada saat itu, suasana politik Indonesia sedang tidak stabil, khususnya diramaikan oleh adanya agitasi dari kelompok PKI (Partai Komunis Indonesia). Dalam mendiskreditkan orang-orang yang tidak sejalan dengan pandangan mereka, masjid al-Azhar pun tidak luput dari serangan mereka. Masa ini dikenal sebagai masa demokrasi terpimpin (1957-1966) yang tercatat dalam sejarah Indonesia sebagai masa penuh ketegangan, khususnya antara presiden, para pemimpin militer dan kelompok komunis.[14]

Keadaan yang tidak menguntungkan pada akhirnya berimbas kepada Hamka. Posisi Hamka mulai tersudut ketika majalah *Panji Masyarakat* yang dikelolanya menerbitkan tulisan Muhammad Hatta yang berjudul *Demokrasi Kita*, tepatnya pada penerbitan no. 22 tahun 1960. Akibatnya *Panji Masyarakat* dibredel. Namun untungnya dengan bantuan Jenderal Sudirman dan Kolonel Muchlas Rowi, Hamka bisa melanjutkan aktivitas jurnalistiknya melalui majalah *Gema Islam*. Ceramah-ceramah Hamka sehabis subuh di Masjid al-Azhar dimuat secara teratur dalam majalah ini sampai Januari 1964. Tanpa diduga sebelumnya, pada hari Senin, 12 Ramadhan 1383 H, tepatnya 27 Januari 1964, sesaat setelah Hamka

---

[13] Abd. Haris, *Etika Hamka: Konstruksi Etik Berbasis Rasional Religius* (Yogyakarta: LkiS, 2010), 22.

[14] Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi* (Yogyakarta, Penerbit Qalam, 2003), 76.

memberikan pengajian di hadapan lebih kurang 100 orang kaum ibu di masjid al-Azhar, ia ditangkap oleh penguasa orde lama dan dijebloskan ke dalam tahanan.[15]

Tafsir al-Azhar merupakan tafsir *tahlili*, yaitu tafsir al-Qur`an berdasarkan sistematika mushaf, yaitu mulai surat al-Fatihah sampai surat al-Nas. Sumber penafsiran yang dipakai antara lain al-Qur`an, Hadis nabi, pendapat sahabat, dan tabi'in, riwayat dari kitab tafsir *mu'tabar*, seperti *al-Manar* dan *Mafatih al-Ghayb*, serta syair-syair seperti syair Moh. Iqbal. Corak tafsir yang nampak adalah *adab al-ijtima'i* (sosial kemasyarakatan) yang kental dengan *setting* sosial budaya Indonesia.[16]

Unsur-unsur *Tafsir al-Azhar* terdiri dari muqadimah pada setiap awal juz yang berisi hubungan juz sebelumnya dengan juz yang akan dibahas dan gambaran umum kandungan ayat pada juz tersebut. Setelah *muqaddimah* disampaikan ayat-ayat yang sudah dikelompokkan berdasarkan tema yang bersesuaian beserta terjemahannya. Hamka memberikan judul pada setiap memulai penafsiran kelompok ayat tersebut, kemudian pengantar baik berupa *munasabah* dengan kelompok ayat sebelumnya maupun gambaran umum tema kelompok ayat yang akan dibahas. Penafsiran kemudian berkembang pada pendalaman dari bagian-bagian ayat.[17]

C. *Tafsir Quran Karim* Karya Mahmud Yunus

Mahmud Yunus menempuh pendidikan tinggi di al-Azhar, Mesir. Tahun 1925, ia sudah mendapat gelar 'Alim dan Syaikh setelah

---

[15] *Ibid.*, 78.

[16] Taufikurrahman. "Kajian Tafsir".

[17] Shomad, B. A. "Tafsir al-Qur`an dan Dinamika Sosial Politik: Studi Terhadap Tafsir al-Azhar Karya Hamka", *Jurnal Tapis*, 2013, 16.

mempelajari ilmu agama dan bahasa Arab. Pada tahun 1926, ia menjadi mahasiswa asal Indonesia pertama di Darul Ulum 'Ulya. Kampus tersebut adalah sekolah tinggi pemerintah Mesir untuk mendidik calon guru agama dan bahasa Arab yang akan mengajar di sekolah-sekolah pemerintah. Mahasiswa semua orang Mesir dengan ikatan dinas. Di Darul Ulum itu Mahmud Yunus mengaku menerima pelajaran dari Syaikh Darul 'Ulum bahwa menerjemahkan al-Qur`an itu hukumnya mubah (boleh), bahkan dianjurkan atau termasuk fardhu kifayah, untuk menyampaikan dakwah kepada bangsa asing yang tidak mengetahui bahasa Arab. Mahmud Yunus merasa sangat senang dengan pelajaran tersebut karena sesuai dengan cita-citanya untuk menerjemahkan al-Qur`an.[18]

Pada tahun 1930 Mahmud Yunus lulus dalam ujian penghabisan di Darul 'Ulum dengan gelar diploma guru *(Ijazah Tadris).* Dia memulai karir pengabdiannya sekembalinya ke Indonesia dengan membuka dan menjadi guru di dua madrasah, yaitu Normal Islam (Kulliyah Mu'allimin Islamiyah) dan al-Jami'ah Islamiyah pada tahun 1931.

Pada bulan Ramadhan tahun 1354 H (Desember 1935) Mahmud Yunus mulai kembali menerjemahkan al-Qur`an serta tafsir ayat-ayat yang terpenting, yang dinamai *Tafsir Quran Karim.* Usaha penerjemahan al-Qur`an tersebut sebenarnya sudah dimulai sejak Mahmud Yunus belum berangkat ke Mesir, mulai tahun 1922, dengan huruf Arab-Melayu. Pada masa itu umumnya ulama Islam mengatakan haram menerjemahkan al-Qur`an. Tetapi Mahmud Yunus tidak sependapat dengan pandangan tersebut. Secara konsisten, Mahmud Yunus berhasil menggarap beberapa juz al-Qur'an pada setiap bulannya. Pada April 1938 karya tafsir al-Qur'an

---

[18] Mahmud Yunus, *Tafsir Quran Karim* (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 2004).

ini berhasil diselesaikan dengan utuh, namun baru diterbitkan pada awal 1960-an dengan nama *Tafsir Quran Karim.*

Tujuan Mahmud Yunus membuat karya tafsir al-Qur`an adalah menjelaskan petunjuk-petunjuk al-Qur`an agar diamalkan oleh kaum Muslimin khususnya dan umat Islam umumnya, sebagai petunjuk universal. Mahmud Yunus ingin membuat sebuat karya tafsir yang bersahaja, praktis, dan dapat dipelajari semua orang. Tafsir hanya berisi penegasan-penegasan penting tentang sejarah kemanusiaan, maju mundurnya suatu bangsa, kebangkitan, dan kejayaannya, sampai pada kelemahan dan kehancurannya. Tujuannya agar pembaca dapat mengambil pelajaran berharga dalam menata kehidupan di masa mendatang.[19]

Mahmud Yunus menegaskan bahwa yang lebih dipentingkan dari tafsirnya adalah menerangkan dan menjelaskan petunjuk-petunjuk yang termaktub dalam al-Qur`an untuk diamalkan oleh kaum Muslimin khususnya dan umat manusia umumnya, sebagai petunjuk universal. Petunjuk itulah yang menjadi tujuan utama kitab suci al-Qur`an, sebagaimana diterangkan dalam surat al-Baqarah ayat 2. Selain itu, al-Qur`an juga menjelaskan sebab-sebab majunya satu umat dan sebab-sebab mundurnya, sebab-sebab kuatnya dan sebab-sebab lemahnya, sebab-sebab tegaknya dan sebab-sebab jatuhnya, sebab-sebab hidupnya dan sebab-sebab matinya. Umat dapat mengambil ibrah dan pengajaran dari sejarah umat dahulu kala karena sejarah itu tetap mengulang jejaknya.[20]

Tafsir Mahmud Yunus memiliki komposisi yang sederhana. Dia memulainya dengan pendahuluan yang berisi latar belakang

---

[19] Iskandar, *Tafsir Qur`an Karim Karya Mahmud Yunus: Kajian atas Karya Tafsir Nusantara*, Jurnal Suhuf, Vol. 3, No.1, 2010, 4.

[20] Yunus, *Tafsir Qur'an*, Pengantar.

dan sedikit informasi revisi di beberapa tempat. Format terjemahan dengan posisi teks al-Qur`an di sebelah kanan dan terjemahannya di sebelah kiri. Format seperti itu memungkinkan setiap orang mengetahui arti kata dari masing-masing ayat yang diterjemahkan. Bersamaan dengan itu, ia juga menyertakan uraian kata yang dianggap sulit dan perlu dijelaskan lebih jauh dalam bentuk catatan kaki. Selain dua hal tersebut, Mahmud Yunus juga menguraikan obyek tertentu sesuai tema ayat yang diterjemahkan.[21]

Selain terjemahan literal (harfiyyah), tafsir Mahmud Yunus juga menyertakan terjemahan *ma'nawiyyah* di antara dua tanda kurung, dan keterangan lainnya dalam format catatan kaki. Ini terutama pada lafal ayat al-Qur'an yang bersifat konotatif dan bernuansa eupemistis. Terjemahan literal (*harfiyyah*) semata memang sangat tidak memadai untuk memahami sebuah ayat. Perlu penerjemahan maknawi dan bahkan keterangan lainnya, apalagi yang terkait konsep-konsep ketuhanan yang antropomorfis. Karena itu, terjemahan literal yang terkadang disertai terjemahan *ma'nawiyyah* dan keterangan lain dalam bentuk catatan kaki merupakan pilihan tepat untuk menghindari pengertian yang salah tentang suatu ayat. Hal ini tidak terlepas dari tujuan dan orientasi Mahmud Yunus, yaitu menerangkan dan menjelaskan petunjuk-petunjuk al-Qur'an agar dapat dipahami dengan mudah oleh setiap orang, tak terkecuali bagi yang pandai dan mengerti bahasa Arab.[22]

Karakteristik lain tafsir Mahmud Yunus adalah adanya sub bab "Kesimpulan Isi Al-Qur'an" pada bagian akhir sekitar 32 halaman. Bagian ini memuat persoalan umum yang meliputi hukum, etika, ilmu pengetahuan, ekonomi, sejarah, dan lain-lain. Tujuannya,

---

[21] Iskandar, *Tafsir Qur`an Karim*, 4.

[22] Iskandar, *Tafsir Qur`an*, 4.

membantu para pembaca yang ingin menggali lebih jauh hukum-hukum dan pesan penting al-Qur'an. Menurut Mahmud, membaca bagian ini setidaknya juga berarti membaca kitab sucinya secara umum.

BAB III
KISAH IBRAHIM PADA *TAFSIR AL-MISHBAH, AL-AZHAR*, DAN *QURAN KARIM*

Nabi Ibrahim merupakan nabi unggulan yang dikenal dengan bapaknya atau muara dari agama-agama. Kisah Ibrahim tersebar dalam al-Qur`an dalam berbagai surat. Dengan menggunakan mesin pencari *Holy Qur`an*, kata "Ibrahim" ditemukan di 25 surat al-Qur`an, yaitu surat al-Baqarah, Ali 'Imran, al-Nisa`, al-An`am, al-Taubah, Hud, Yusuf, Ibrahim, al-Hijr, al-Nahl, Maryam, al-Anbiya`, al-Hajj, al-Syu`ara`, al-'Ankabut, al-Ahzab, al-Shaffat, Shad, al-Syura, al-Zukhruf, al-Dzariyat, al-Najm, al-Hadid, al-Mumtahanah, dan al-A'la. Penyebutan kata Ibrahim dalam 25 surat tersebut semuanya menunjukkan pada sosok Nabi Ibrahim, baik aspek kisahnya mulai dari pribadinya, keluarga, dan dakwahnya kepada kaum Raja Namrud maupun peringatan dan pujian terhadap keteladanan dan agama Ibrahim. Untuk memaparkan tafsir tentang kisah Ibrahim, maka kisah Ibrahim dapat dibagi ke dalam beberapa episode sebagaimana berikut ini:

A. Masa Pencarian Hakekat Kebenaran

Kisah Ibrahim menemukan keyakinan tauhid, Tuhan yang Esa, merupakan bagian dari perjalanan Ibrahim yang dikisahkan dalam al-Qur`an. Di antara kisah tersebut terdapat dalam surat al-An'am ayat 75-79, sebagai berikut:

وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٦) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٧٩)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Quraish Shihab memulai tafsirnya dengan *munasabah* ayat dan penjelasan umum bahwa ayat 75 di atas merupakan kelanjutan dari ayat sebelumnya yang berisi tentang peringatan Ibrahim kepada ayahnya mengenai keyakinan dan ajaran yang benar. Apa yang disampaikan Ibrahim kepada ayahnya tersebut mencerminkan apa yang ada dalam jiwa dan pikiran Ibrahim yang merupakan keyakinan yang kukuh serta ketegasan yang demikian jelas. Keyakinan tersebut merupakan hasil bimbingan Allah Swt. Karena itu, ayat 75 dimulai dengan ungkapan *dan demikianlah*, maksudnya adalah semacam bimbingan itulah ketika dia menghadapi orang tua dan kaumnya *Kami perlihatkan* dan perkenalkan dengan ilham dan wahyu serta melalui mata kepala dan mata hati dan secara

terus menerus dari hari ke hari, sepanjang masa *kepada Ibrahim malakut*, yakni kekuasaan Allah yang amat besar *di langit dan bumi* agar semakin mantap tauhidnya dan semakin kuat argumennya *dan agar dia termasuk al-muqinin*, yakni orang-orang yang mantap keyakinannya, bahwa tiada pencipta dan pengatur di alam raya ini, selain Allah Swt.[1]

Selanjutnya Quraish Shihab menyampaikan penjelasan bagian per bagian ayat melalui kata-kata kunci. Kata *malakut* dan *al-muqinin* menjadi fokus perhatian pada pembahasan ayat ini. Setelah pembahasan kedua istilah tersebut, Quraish Shihab menyampaikan semacam klarifikasi bahwa pada ayat lain, Ibrahim memohon kepada Allah agar ditunjuki bagaimana Yang Maha Kuasa menghidupkan yang mati. Permohonan Ibrahim tersebut bukan berarti dia belum beriman kepada Allah, namun untuk memantapkan keyakinannya. Menurut Quraish Shihab, permohonan tersebut menunjukkan bahwa pada waktu Ibrahim belum sampai pada tingkat keimanan yang meyakinkan sehingga ketika itu masih ada semacam pertanyaan-pertanyaan yang muncul dalam benak Ibrahim. Kalaupun dia telah yakin, maka itu baru sampai pada tingkat *'ilm al-yaqin*, belum *'ainul yaqin*, apalagi *haqq al-yaqin*. Ibrahim baru sampai pada tingkat keyakinan yang sempurna setelah *malakut al-samawat wa al-ardh* ditunjukkan kepadanya oleh Allah, sebagaimana firman-Nya di atas.[2]

Quraish Shihab mengakhiri pembahasan ayat 75 dengan mengulas tahapan-tahapan seseorang menuju pada kemantapan iman. Pada tahap pertama, seorang mukmin masih selalu diliputi

---

[1] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an, Vol. 4* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 162.

[2] *Ibid.*, 163-164.

tanda tanya, baik karena keterbatasan pengetahuan maupun oleh godaan setan. Bagaikan rasa cinta, pecinta lebih-lebih pada tahap awal, selalu diliputi oleh berbagai pertanyaan mengenai kekasihnya, apa benar ia mencintainya dan dicintai olehnya?. Allah menjadikan Nabi Ibrahim masuk dalam kelompok *al-muqinin*, yakni orang-orang yang telah sangat mantap keyakinannya. Salah satu ciri anggota kelompok ini adalah terbukanya bagi mereka sebagian dari tabir metafisika sesuai dengan kehendak Ilahi sebagaimana diisyaratkan firman-Nya dalam surat al-Takatsur ayat 5-6, bahwa, *"Jika kamu mengetahui dengan pengetahuan yaqin, niscaya kamu benar-benar akan melihat neraka jahim"*.[3]

Pada tafsir ayat 76, Quraish Shihab membuka pembahasannya dengan menyampaikan perbedaan pendapat mengenai *munasabah* ayat, apakah ayat 76 ini masih kelanjutan ayat sebelumnya yang menggambarkan proses pemikiran Nabi Ibrahim yang sebenarnya hingga dia menemukan Allah Swt atau cara yang dia tempuh untuk membuktikan kesesatan kaumnya. Quraish Shihab berkesimpulan bahwa dari segi hubungan ayat, maka ayat 76 dan ayat-ayat sesudahnya merupakan bagian dari bimbingan Allah Swt yang telah disinggung oleh ayat sebelumnya.[4]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan alur logika ayat bahwa, proses pemikiran atau cara membungkam para penyembah banda-benda langit itu, bermula *ketika malam telah menutupinya* menjadi sangat gelap sehingga meliputi seluruh totalitasnya bahkan sekelilingnya, dia mengarahkan pandangan ke arah langit, maka *dia melihat sebuah bintang* yang sedang memancarkan cahaya, maka *dia berkata: "Inilah* dia *Tuhanku* yang selalu kucari *tetapi tatkala*

---

[3] *Ibid.*, 164.

[4] *Ibid.*, 165.

bintang itu tenggelam dan cahanya tidak nampak lagi *dia berkata: Aku tidak suka* menyembah atau mempertuhan *yang tenggelam,* tidak stabil, sekali datang dan sekali pergi.[5]

Quraish Shihab kemudian melanjutkan pembahasan dengan mendalami istilah-istilah penting dalam ayat. Yang menjadi perhatian pertama adalah kata *kaukaban* yang berarti bintang. Menurut catatan yang disampaikan Quraish Shihab yang berasal dari Thabathaba'i, kaum Shabiah penyembah bintang Venus sehingga pernyataan Ibrahim bahwa *inilah Tuhanku*, menunjuk ke bintang Kejora atau Venus yang disembah kaumnya. Bintang tersebut terkadang muncul sebelum matahari terbit lalu tenggelam setelah terbitnya matahari, dan terkadang juga menampakkan diri setelah terbenamnya matahari. Pada paruh kedua malam-malam bulan Qamariyah, yakni 18-19 dan 20, bintang tersebut pasti dapat terlihat ketika matahari tenggelam, kemudian setelah satu atau dua jam, ia pun tenggelam, dan ketika itu atau beberapa saat sesudahnya, bulan akan terlihat dan ia pun tenggelam.[6]

Quraish Shihab kemudian menyampaikan argumen kefilsafatan bahwa tenggelamnya bintang adalah salah satu bukti ketidak-wajarannya untuk dipertuhankan. Gerak menunjukkan perubahan pada tempat, dan ini menunjukkan bahwa ia baharu. Selanjutnya ini menunjukkan bahwa wujudnya tidak wajib dalam arti ia boleh ada dan boleh tidak ada (*mumkin al-wujud*) dan yang demikian, bila ia wujud, maka pasti ada yang mewujudkannya sehingga ia tidak mungkin Tuhan.[7]

---

[5] *Ibid.*

[6] *Ibid.*

[7] *Ibid.*

Quraish Shihab selanjutnya membahas bagian ayat yang terakhir yang menyatakan *la uhibbu al-afilin* yang berarti aku tidak suka yang tenggelam. Pernyataan Ibrahim tersebut menurut Quraish Shihab mengisyaratkan bahwa sesuatu yang disembah seharusnya dikagumi dan dicintai sehingga yang tidak mencintai sesuatu tidaklah wajar mengabdi kepadanya. Memang bisa saja seseorang menyembah sesuatu karena takut kepada-Nya, tetapi yang demikian itu tidak merupakan puncak pengabdian atau bahkan tidak wajar dinamai ibadah. Selanjutnya mengenai kata *al-afilin* yang tenggelam, merupakan bentuk jamak yang digunakan menunjuk kepada yang berakal. Menurut Quraish Shihab, hal itu sengaja dipilih Ibrahim karena penyembah bintang dan benda-benda angkasa menduga bahwa benda-benda tersebut memiliki akal, pengetahuan, dan kehendak. Menurut penelurusan Quraish Shihab, beberapa ayat yang mengungkapkan dialog Nabi Ibrahim seringkali ditekankan mengenai ketidakwajaran untuk dipertuhan siapa atau apapun yang tidak berakal atau tidak mendengar.[8]

Berlanjut ke ayat 77, Quraish Shihab langsung memulai pembahasan umum mengenai logika hubungan antar ayat bahwa setelah terbukti bahwa bintang yang cahanya sangat kecil dalam pandangan mata telanjang manusia di bumi ini, tidak wajar dipertuhan, Nabi Ibrahim mengalihkan pandangan kepada sesuatu yang cahanya lebih terang. *Maka tatkala dia melihat bulan terbit* pada awal waktu terbitnya bagaikan sesuatu yang membelah kegelapan malam *dia berkata*, "*Inilah* dia *Tuhanku* yang kucari".[9]

Pembahasan bagian ayat yang menjadi perhatian pertama adalah penggunaan kata *hadza*, baik ayat ini, ayat sebelumnya,

---

[8] *Ibid.*, 166.

[9] *Ibid.*, 167.

dan sesudahnya, bukan hanya untuk menunjuk sesuatu yang tertentu, tetapi juga mengandung makna bahwa yang ditunjuk itu adalah sesuatu yang sebelumnya telah dicari, lalu kini ditemukan. Bagian ayat berikutnya adalah ucapan Ibrahim *Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku*, berhubungan dengan penolakannya yang telah dikemukakan ketika melihat bintang yang tenggelam bahkan semua yang tenggelam dan yang di sini bulan pun demikian. Dengan tenggelamnya bulan, terbukti bahwa jika dia mempertuhankannya, maka dia pasti sesat. Maka kata Ibrahim di akhir ayat adalah *pastilah aku termasuk orang-orang yang sesat*. Pernyataan akhir ayat tersebut juga menunjukkan isyarat penolakan yang lebih tegas dari ucapan sebelumnya ketika melihat bintang. Ketika melihat bintang ia hanya menyatakan ketidaksukaannya, maka ketika melihat bulan ia nyatakan kesesatan apabila menyembahnya. Penolakan yang lebih tegas dan total akan bisa dilihat pada ayat berikutnya.[10]

Penjelasan ayat 78 digabung dengan ayat 79 yang masih berkaitan dengan ayat sebelumnya. Menurut Quraish Shihab, setelah bulan yang cahayanya lebih jelas terlihat dari cahaya bintang-bintang, kini Nabi Ibrahim beralih kepada matahari, yang cahayanya jauh lebih jelas dari bulan dan bintang-bintang bahkan yang kehangatannya dapat dirasakan. Quraish Shihab mencukupkan pembahasan ayat 78 dengan penjelasan umum karena alur logikanya sama dengan ayat sebelumnya bahwa setelah bulan pun tidak memuaskannya, Ibrahim mengarahkan perhatian pada matahari karena dianggap lebih besar daripada bintang dan bulan secara kasat mata. Namun ketika matahari itu terbenam, yakni dikalahkan cahayanya oleh kegelapan malam, dia berkesimpulan sebagaimana kesimpulannya

[10] *Ibid.*, 167-168.

ketika melihat bintang dan bulan tenggelam, maka Ibrahim berlepas diri dari bintang, bulan, matahari, dan apa saja yang dipersekutukan dengan Tuhan Yang Maha Esa, Tuhan yang sesungguhnya.[11]

Pembahasan dilanjutkan pada ayat berikutnya yaitu ayat 79, mulai dari pembahasan umum kemudian pembahasan bagian perbagian ayat. Ayat 79 berisi pernyataan Ibrahim bahwa sesungguhnya dia menghadapkan wajahnya, yakni seluruh jiwa, raga, dan totalitasnya kepada yang menciptakan langit dan bumi dengan isinya. Ibrahim menghadapkan wajahnya dengan *hanifan* cenderung kepada agama yang benar. Kata *hanif* yang merupakan bagian akhir dari ayat 79 menjadi perhatian dari penafsiran Quraish Shihab. *Hanif*, biasa diartikan lurus atau cenderung kepada sesuatu. Kata ini pada mulanya digunakan untuk menggambarkan telapak kaki dan kemiringannya kepada telapak kaki pasangannya. Yang kanan condong ke arah kiri, dan yang kiri condong ke arah kanan. Ini menjadikan manusia dapat berjalan dengan lurus. Kelurusan itu, menjadikan si pejalan tidak moncong ke kiri, tidak pula ke kanan. Ajaran nabi Ibrahim adalah *hanif*, tidak bengkok, tidak memihak kepada pandangan hidup yang hanya memenuhi kebutuhan jasmani, tidak juga semata-mata mengarah kepada kebutuhan rohani.[12]

Pada akhir pembahasan, Quraish Shihab kembali membahas bagian ayat 78, yaitu penggunaan kata *hadza* yang bersifat *mudzakar* atau maskulin untuk menunjuk matahari yang dalam bahasa Arab dinilai sebagai *muannats* (feminin). Quraish Shihab menghadirkan perdebatan berbagai spekulasi dari para mufassir termasuk Thabathaba`i yang melakukan tinjauan kebahasan. Pada akhir pembahasan, Quraish Shihab mengambil kesimpulan

---

[11] *Ibid.*, 168.

[12] *Ibid.*, 169.

bahwa pendapat yang lebih logis sekaligus sejalan dengan kaidah kebahasaan adalah yang menyatakan bahwa kata *hadza* walaupun menunjuk kepada matahari, tetapi karena yang dimaksud adalah fungsinya sebagai tuhan, maka ia ditunjuk dengan kata tersebut. Bahasa Arab bahkan al-Qur`an sering menggunakan cara demikian dalam redaksi-redaksinya.[13]

b. *Tafsir al-Azhar*

Hamka memulai penafsiran ayat 75 dari surat al-An'am ini dengan sebuah penuturan maksud ayat secara umum bahwa pada suatu masa Allah memperlihatkan kepada Ibrahim kerajaan semua langit dan bumi, yang dalam ayat 75 disebut *malakut* yang diartikan kerajaan. Untuk memperdalam makna *malakut,* Hamka menampilkan sebuah riwayat dari Ikrimah bahwa kalimat *malakut* berasal dari bahasa Nabthi, suatu suku bangsa yang mendiami tanah Irak purbakala, asal-usul yang menurunkan Nabi Ibrahim. Menurut ahli sejarah, Nabthi itu dari sisa kaum Amalik, dan Amalik adalah dari Arab purbakala juga. Menurut Qatadah, *malakut* itu ialah meliputi matahari, bulan, bintang, gunung-gunung, kayu-kayuan, dan lautan. Maka kata ahli tafsir, setelah Ibrahim melihat itu semua dengan penglihatan mata lahir dan mata hati, kelihatanlah olehnya bahwa di belakang segala yang nyata itu, baik matahari, bulan, bintang, atau lautan dan daratannya maka kelihatanlah olehnya dengan nyata suatu pentadbiran Yang Maha Besar dan Maha Agung. Yang melihat bukan saja mata, melainkan disertai pikiran dan akal sehingga timbullah keyakinan dalam hatinya,

---

[13] *Ibid.*, 169-170.

bahwa seluruh kerajaan semua langit dan bumi itu tidaklah terjadi dengan sendirinya, dan tidak terjadi dengan sia-sia.[14]

Bagian tafsir selanjutnya menjelaskan makna kata *yaqin*. Hamka mengutip Raghib al-Asfihani, seorang ahli bahasa, bahwa makna *yaqin* adalah paham yang telah mencapai ketenangan dan hukum yang telah mencapai ketetapan. Yakin merupakan salah satu sifat dari ilmu makrifat dan dirayat. Dengan demikian, Ibrahim telah sampai pada taraf terkumpulnya di antara dua ilmu, yaitu ilmu yang didapat karena berpikir dan ilmu *laduni* yang didapat secara langsung dari Allah Swt. Hamka kemudian menutup tafsirnya atas ayat 75 dengan pemikiran tasawuf mengenai proses sesorang mencapai ilmu *laduni*.[15]

Tafsir ayat berikutnya yaitu ayat 76 juga dimulai dengan penjelasan umum, bahwa jika hari mulai kelam, niscaya bintang-bintang bercahaya. Malam itu, dengan kehendak Tuhan, Ibrahim telah sengaja menghadapkan perhatiannya ke langit. Di antara beribu-ribu bintang yang telah mulai bercahaya sebab hari telah mulai malam, dia tumpahkan perhatian pada sebuah bintang. Hamka mengutip mufassir masa sahabat yaitu Ibn Abbas, bahwa bintang tersebut bernama bintang Musytari, yang kelihatan pada senja hari di sebelah barat. Bintang Musytari termasuk bintang besar yang menurut kepercayaan bangsa Yunani dan Romawi purbakala yang mempertuhankan bintang merupakan bintang yang paling agung. Pendapat lain, dari Qatadah, bahwa bintang yang dimaksud adalah bintang Zuhrah, yaitu bintang timur. Kaum Nabi Ibrahim, bangsa Kaldani adalah penyembah bintang.[16]

---

[14] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 3 (Singapura: Pustaka Nasional, 2003).

[15] *Ibid.*

[16] *Ibid.*

Hamka kemudian menjelaskan bagian ayat berikutnya bahwa setelah Ibrahim melihat bintang yang besar yang biasa disembah oleh sebagian masyarakatnya ia bertanya, *"Inikah Tuhanku? atau inikah yang harus aku percayai sebagai Tuhan?"*. Bagian ayat tersebut menurut sebagian ahli tafsir bukan merupakan pertanyaan, melainkan sebagai kalimat mencari dalil dan penetapan pendirian. Ibrahim saat itu masih anak kecil. Hamka kemudian menunjukkan riwayat-riwayat lain tentang Ibrahim pada masa tersebut. Menurut Hamka, riwayat yang menceritakan Ibrahim yang dilahirkan di dalam gua karena ibunya takut anaknya akan dibunuh Raja Namrud, adalah bagian dari cerita Israiliyat. Hamka kemudian mengakhiri pembahasan bagian ayat dengan pernyataan bahwa lebih baik mengikuti jalan pikiran yang sehat bahwa Ibrahim melihat bintang itu bercahaya dan tentu saja bersamanya banyak pula masyarakat yang melihat bintang itu. Oleh karena itu, di hadapan kaumnya Nabi Ibrahim bertanya, "Inikah Tuhanku? atau inikah yang harus aku percayai sebagai Tuhan?". Belum ada kaumnya yang menjawab sebab keindahan malam dengan cahaya bintangnya sedang memesona. Bumi berputar, bintang tadi berangsur hilang.[17]

Pembahasan berikutnya adalah pada akhir ayat 76 yang menyatakan bahwa, *"maka sesudah bintang itu hilang, dia pun berkata, "Aku tidak suka kepada segala yang hilang"*. Hamka bernarasi secara umum mengenai logika akhir ayat tersebut, bahwa hati Ibrahim mulanya telah tertarik pada bintang barat yang bercahaya indah kemilau itu. Namun, bumi berputar dan bintang itu telah hilang. Sedang hati terpaut, dia pun pergi. Sedangkan manusia memerlukannya, dia tidak ada lagi. Inikah yang patut dikatakan Tuhan? Dapatkan Tuhan semacam ini tempat menyangkutkan

---

[17] *Ibid.*

harapan? Tempat kita mencintai dan menggantungkan pengharapan? Bagaimana kalau kita memerlukannya pada hari ini, besok malam baru dia memperlihatkan diri. Bahkan kadang-kadang bintang kesayangan tersebut tidak nampak sekali selama berhari-hari. Mungkin pada tiga bulan permulaan tahun, bintang itu kelihatan di sebelah barat kira-kira pukul tujuh malam, tetapi pada tiga bulan sesudah itu tempatnya akan berganti.[18]

Alur berpikir tersebut menghantarkan pada ketepatan ucapan Ibrahim yang menyatakan bahwa dia tidak suka pada segala yang suka hilang, padahal ia diperlukan. Dengan ucapan tersebut, Ibrahim telah menuntun umatnya untuk menjauhi syirik karena segala sesuatu selain Allah akan hilang belaka. Argumen lain yang menyatakan bahwa bulan tersebut tidak hilang, tetapi terbenam atau tertutup awan, juga semakin menampakkan kelemahannya karena tidak mungkin menjadikan Tuhan sesuatu yang cahayanya bisa dihalangi oleh awan atau bisa dihambat oleh gunung atau putaran bumi.[19]

Tafsir Hamka berlanjut pada awal ayat 77 yang menyatakan, *"maka tatkala dia melihat bulan terbit, berkata dia, "Inikah tuhanku?"*. Sebagaimana pada tafsir ayat sebelumnya, Hamka pada ayat 77 ini juga hanya memaparkan logika atau jalan berpikir Ibrahim sebagaimana dinyatakan dalam ayat. Cahaya bulan lebih merata daripada bintang, tatkala bulan mulai terbit cahaya bintang pun mulai pudar. Mungkin sekali Nabi Ibrahim melihat perubahan dari cahaya bintang kepada cahaya bulan ini ialah pada malam-malam 16 dan 17 hari bulan Qamariyah. Pada malam-malam tersebut, bisa saja hari mulai kelam, cahaya bintang kelihatan, apalagi kalau awan-

---

[18] *Ibid.*

[19] *Ibid.*

awan tidak ada. Namun setelah pukul delapan atau sembilan malam, bintang yang tadinya bercahaya di ufuk barat, mulai bersembunyi ke balik bumi, dan bulan mulai muncul di ufuk timur, dan cahaya mulai memudarkan cahaya bintang-bintang yang masih ada. Cahaya bulan itulah yang waktu itu menguasai bumi.[20]

Hamka menutup narasi mengenai awal ayat 77 dengan menyatakan bahwa tentu bumi berputar terus dan alam pun beredar dan tentu bulan itu akan hilang ke balik ufuk, dan kian sehari sesudah purnamanya dia akan susut. Bagaimana dengan Ibrahim?. Hamka kemudian menyatakan kelanjutan ayat 77 bahwa, *"Sesudah bulan itu hilang, dia berkata, "jika tidaklah aku ditunjuki oleh Tuhanku, niscaya jadilah aku dari kaum yang tersesat"*. Hamka kembali menuturkan jalan berpikir Ibrahim dengan kalimat naratif yang indah. Memang orang bisa saja memuja bulan purnama itu dengan berbagai cara dan bisa saja orang berlarut-larut dibawa perasaan hati di bawah terang bulan purnama hingga bulan itu dipuja. Namun, Ibrahim melihat dia terbenam, ataupun kalau ia masih ada, cahayanya akan pudar apabila fajar telah menyingsing. Sebab itu, setelah bulan hilang, keinsafan yang timbul pada Ibrahim lebih hebat dari keinsafan tatkala bintang tadi hilang. Kalau Allah tidak menunjukinya, merasalah dia bahwa dia akan sesat dibawa khayalnya sendiri.[21]

Pembahasan berlanjut pada ayat 78. Bagian awal ayat tersebut menyatakan bahwa, "Maka tatkala dia melihat matahari terbit, berkatalah ia, inikah Tuhanku?". Sebagaimana tafsir ayat sebelumnya, Hamka memulai tafsir ayat ini dengan menjelaskan logika Ibrahim sebagaimana diungkapkan oleh ayat. Bila matahari telah terbit, tentu

---

[20] *Ibid.*

[21] *Ibid.*

siang hari. Belum pun dia terbit, masih saja dalam suasana fajar, bintang-bintang mulai tidak bercahaya lagi. Kedatangan sang surya dielu-elukan margasatwa, ayam berkokok, dan burung bernyanyi. Kehidupan hari yang baru mulai ditempuh, syukur tertumpah pada matahari. Tidak ada matahari, orang tidak bisa hidup, bahkan segala sesuatu tidak bisa hidup. Oleh sebab itu, bangsa-bangsa yang mulai tumbuh akal, primitif memandang matahari sebagai Tuhan. Hari itu sendiri berarti Tuhan.[22]

Hamka kemudian memperkuat argumentasinya dengan data-data antropologis, keyakinan-keyakinan masyarakat kuno. Pada bangsa Melayu purba, misalnya, terdapat keyakinan bahwa sungai Batanghari yang mengalir dari hulu Sumatera Tengah, melalui daerah Jambi menuju lautan, dipandang sebagai tuhan karena memberikan kehidupan. Di Kubu Rajo (dekat Batu Sangkar) terdapat rajah di batu menggambarkan matahari sebagai pujaan. Kadang-kadang dihubungkan dengan putranya, dewa yang menjelma jadi manusia, sebagai kepercayaan orang Jepang, yaitu bahwa Tuhan Matahari yang mereka namai Ometerasu Omikami mengirim putranya kedunia, menjelmakan pulau-pulau Nipon (Dai Nippon). Mereka itulah yang menurunkan Tenno-Tenno hingga Tenno Haika sekarang ini. Kepercayaan yang menyerupai hal itu pun terdapat di daerah-daerah Melayu tua di Sumatera Selatan, yaitu di Rejang, Pasemah, Komering, dan Lampung tentang "Si Pahit Lidah". Dalam dongeng *Kung* itu dikatakan bahwa Pahit Lidah turun ke dunia, "Di antara Palembang dengan Jambi, di antara siang dengan malam, dari berombong cahaya matahari.[23]

---

[22] *Ibid.*

[23] *Ibid.*

Hamka kemudian melanjutkan pembahasan pada akhir ayat 78, bahwa betapapun sinar matahari itu meliputi alam dan mengatur hidup, ia mesti *ghurub* juga. Oleh karena itu, ketika matahari terbenam, berkatalah Ibrahim, "*Wahai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan*". Setelah matahari tak ada lagi, Ibrahim baru bertemu dengan yang sebenarnya ada. Kalau matahari yang lebih bercahaya dan lebih besar, mengapa ia terbenam? Mengapa ia dikalahkan oleh gelap? Maka, kalau cahaya matahari itu masih bisa dikalahkan kegelapan, bukanlah ia Tuhan. Pastilah Tuhan itu lebih besar bahkan lebih besar daripada kekuasaan matahari.[24]

Hamka selanjutnya memperkuat argumen mengenai kondisi umat Nabi Ibrahim dengan mengajukan kajian antropologi purbakala. Bangsa Kaldan, bangsanya Nabi Ibrahim mempunyai kepercayaan trimurti tentang tiga Tuhan, yaitu Tuhan yang bernama Sini, yaitu bulan (dalam bahasa Siryani bulan memang disebut *sini*, demikian juga dalam bahasa Sansekerta). Kadang-kadang disebut juga *Sidi*. Ingat malam bulan purnama Sidi yang diperingati di Bali negeri kita dan dianjurkan meramai dan menghormatinya oleh penganut kebatinan di Jawa). Yang kedua dari trimurti Kaldan ialah matahari yang disebut namanya *San* atau *Sansi*. Istilah tersebut menjalar ke bahasa Aria Eropa menjadi *Sun* dan hari Minggu dijadikan hari matahari (*Sunday*). Tuhan bangsa Kaldan yang ketiga adalah *Ful* dan disebutnya juga Eva, yaitu dewa udara yang menguasai perjalanan angin, ombak, dan topan dan menentukan musim serta menganugerahkan hasil tani.

Demikianlah kepercayaan kaum Kaldan di masa itu, kepercayaan kepada bintang, bulan, matahari, dan udara. Keyakinan

---

[24] *Ibid.*

itulah yang dibantah Ibrahim melalui ayat-ayat di atas. Kisah ini menambah keyakinan orang beriman tentang nubuwwah Nabi Muhammad yang hanya dengan wahyu itulah dia mengetahui betapa ada kepercayaan jahiliyah purbakala.[25]

Penafsiran berlanjut pada ayat 79, menurut penjelasan Hamka, bahwa perjalanan Ibrahim berdasarkan akalnya sendiri karena merenung dan memikirkan telah membawa Ibrahim pada keyakinan yang pasti, sebagaimana telah dijelaskan pada ujung ayat 75. Dia telah sampai pada keyakinan karena mata dia yang lahir hanyalah alat saja untuk mata batinnya. Melihat Tuhan dan memastikan adanya Tuhan bukanlah karena melihatnya dengan mata lahir saja. Dia telah melihat bintang, bulan, dan matahari. Dia telah mengenal cahaya masing-masing dan kelebihan yang satu dari yang lain. Semua itu sama saja, baik yang kecil maupun yang besar, mulanya terbit, timbul, dan bercahaya, tetapi akhirnya pudar atau hilang dari pandangan mata. Sebab itu, pikiran pasti sampai pada akhirnya, yaitu bahwa ada suatu kekuasaan maha agung yang lebih besar, yang mengatur itu semuanya. Maka, setelah mata yang lahir melihat kenyataan yang berubah-ubah, niscaya mata hati akan melihat kesatuan dari segala-galanya itu di dalam satu kekuasaan mutlak. Itulah Allah.[26]

Hamka melanjutkan penjelasannya mengenai hubungan ayat 79 dengan ayat-ayat sebelumnya melalui pendekatan ilmu tasawuf dan filsafat. Menurut Hamka, rangkaian ayat kisah Ibrahim melihat kerajaan langit tersebut menarik minat berfilsafat, atau boleh dikatakan sumber filsafat spiritualisme dari al-Qur`an. Bertambah maju pengetahuan orang tentang alam, bertambah ayat-ayat ini

---

[25] *Ibid.*

[26] *Ibid.*

menjadi perangsang buat menegakkan *hikmah Ilahiyah.* Perjalanan menuju kebenaran bermula dengan ilmu dan berakhir dari ilmu, yaitu *makrifat.* Makrifat adalah tujuan filsafat, akhir dari makrifat akan sampai pada agama yang benar, yaitu tauhid yang sejati.

Hamka selanjutnya mengutip ahli-ahli tasawuf yang menafsirkan ayat-ayat yang berisi kisah Ibrahim mencapai kebenaran yang hakiki, seperti Nizhamuddin Hasan bin Muhammad al-Naisaburi, al-Alusi, dan Imam al-Ghazali. Hamka nampaknya lebih condong pada pembahasan dari Imam al-Ghazali di dalam *al-Ihya'*. Setelah mengutip pandangan al-Ghazali panjang lebar mengenai perjalanan menuju makrifat, di akhir pembahasan, Hamka menyampaikan kesimpulan yang berasal dari pesan Imam al-Ghazali bahwa berjalanlah terus untuk mencari kebenaran dan *suluk*-lah, namun hati-hati, jangan terpesona oleh cahaya yang bertemu di jalan karena cahaya itu belumlah Dia. Cahaya dinding pertama ialah diri sendiri, sedang orang yang terhenti di dinding pertama itu amatlah banyaknya sehingga dengan tidak sadar, dia telah menganggap dirinya sendirilah Tuhan, sebagaimana paham al-Hallaj bahwa *ana al-haqq*, sayalah Tuhan. Pesan Imam al-Ghazali, pahamilah baik-baik pengalaman Nabi Ibrahim dalam ayat-ayat di atas.[27]

c. *Tafsir Quran Karim*

Mahmud Yunus memberi keterangan untuk ayat 76-79 bahwa dalam ayat-ayat ini Nabi Ibrahim menerangkan kesesatan orang-orang yang menyembah bintang, bulan dan matahari dengan mempergunakan dalil akal dan pikiran. Setelah gelap gulita di waktu malam, ia melihat bintang Musytari (Jupiter) yang disembah oleh bangsa Rum dan kaumnya, lalu katanya: "Inikah

---

[27] *Ibid.*

Tuhan yang mengatur urusan saya? Setelah terbenam bintang itu (karena peredaran bumi keliling sumbunya), lalu katanya, " Ah, ini bukan Tuhan, karena ia telah gaib dan terbenam dan saya tak mau menyembah yang gaib dan terbenam itu". Kemudian tatkala dilihatnya bulan terbit memancarkan cahanya dari ufuk langit, lalu katanya: "Inikah Tuhan, karena ia kelihatan lebih besar?". Tatkala terbenam bulan itu, lalu katanya, "Jika saya tiada ditunjuki Allah tentu saya masuk golongan kaum sesat yang menyembah bulan itu". Tatkala matahari memancarkan cahaya dengan terang benderang, lalu katanya: "Inikah Tuhan, karena ia lebih besar dan lebih terang?" Tatkala terbenam matahari itu, lalu katanya: "Hai kaumku, saya berlepas diri dari syirik (mempersekutukan Allah) dengan matahari itu. Saya hadapkan hati dan jiwa raga saya kepada Allah yang menjadikan langit dan bumi".[28]

B. Ibrahim diangkat Menjadi Imam dan Rasul Allah

Ibrahim diangkat sebagai imam dijelaskan dalam al-Qur`an surat al-Baqarah ayat 124-126, berikut ini:

وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١٢٤) وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (١٢٥) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ

[28] Mahmud Yunus, *Tafsir Quran Karim* (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 2004), 188-189.

أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٢٦)

a. *Tafsir al-Mishbah*

Ayat 124 yang membicarakan kisah Nabi Ibrahim dikelompokkan oleh Quraish Shihab dalam kelompok ke-8 tafsir surat al-Baqarah, yang terdiri dari ayat 124-141. Dalam pengantar kelompok, Quraish Shihab menyampaikan *munasabah*, antara kelompok ayat ini dengan kelompok ayat sebelumnya. Kelompok ayat-ayat ini berbicara tentang Nabi Ibrahim yang merupakan salah seorang putra Adam yang paling utama, serta leluhur Bani Israil. Kisah tersebut berhubungan dengan ayat-ayat yang lalu yang berbicara tentang Bani Israil, anak cucu Nabi Ibrahim. Quraish Shihab kemudian menjelaskan pendapat lain mengenai *munasabah* dan hal-hal yang menjadi tema pembicaraan kelompok ayat tersebut.

Pada awal penjelasan umum ayat 124, Quraish Shihab kembali mengingatkan mengenai hubungan ayat 124 dengan ayat sebelumnya. Ayat 124 dan setelahnya, menurut Quraish Shihab berhubungan dengan kisah manusia pada ayat 30 surat yang sama, yakni surat al-Baqarah.[29] Setelah penjelasan umum ayat, Quraish Shihab menjelaskan sosok Ibrahim, bahwa dia diberi gelar *khalilullah* (kekasih Allah). Ulama yang tidak disebutkan perincian namanya, menyatakan bahwa kata Ibrahim berasal dari kata *ab* yang berarti ayah dan *rahim* yang berarti penuh kasih. Dia adalah ayah yang penuh kasih. Selanjutnya masih diuraikan pendapat lain yang

---

[29] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 1, 316.

menganalisis asal kata Ibrahim, kemudian disampaikan pendapat sejarawan perkiraan kapan Ibrahim lahir dan tempat lahirnya.[30]

Bagian ayat yang dijelaskan berikutnya oleh Quraish Shihab adalah *wa idz ibtala Ibrahim rabbahu bikalimatin faatamahunna* yang berarti dan ingatlah pula ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat. Menurut Quraish Shihab, bagian ayat tersebut tidak menjelaskan apa makna kalimat-kalimat di atas. Meskipun demikian, ada dugaan kuat bahwa kalimat-kalimat itu merupakan perintah-perintah dan larangan-larangan tertentu. Menurut Quraish Shihab, redaksi ayat yang menyatakan dalam konteks pujian yakni, *"Maka Allah menyempurnakannya"*, memberi kesan bahwa perintah dan larangan itu cukup berat.[31]

Bagian ayat selanjutnya adalah *Inni ja''iluka li al-nasi imaman,* berarti Aku akan menjadikan imam bagi seluruh manusia. Imam, menurut Quraish Shihab, adalah pemimpin atau teladan. Dia ditetapkan Allah menjadi pemimpin dan teladan, baik dalam kedudukannya sebagai rasul, maupun bukan. Mendengar hal tersebut, Ibrahim berdoa agar keturunannya juga dijadikan pemimpin dan teladan. Allah menjawab permohonan Ibrahim itu dengan pernyataan bahwa janji Allah tidak berlaku bagi orang-orang yang zalim.[32]

Quraish Shihab selanjutnya menjelaskan nilai-nilai penting yang diisyaratkan ayat beserta contoh-contohnya. Nilai pertama, bahwa kepemimpinan dan keteladanan adalah bersumber dari Allah, dan bukanlah anugerah yang berdasar garis keturunan, kekerabatan atau hubungan darah. Quraish Shihab mencontohkan

---

[30] *Ibid.*

[31] *Ibid.*, 317.

[32] *Ibid.*

nilai tersebut pada kisah Musa. Musa adalah seorang nabi dan rasul, sedangkan Harun adalah seorang nabi yang membantu Musa. Meskipun demikian, risalah kenabian di kalangan Bani Israil tidak berlanjut pada keturunan Nabi Musa, tetapi pada keturunan Harun.

Nilai kedua, bahwa kepemimpinan dan keteladanan harus berdasarkan kepada keimanan dan ketakwaan, pengetahuan, dan keberhasilan dalam aneka ujian. Kepemimpinan tidak akan dianugerahkan oleh Allah kepada orang-orang yang zalim, yakni berlaku aniaya. Quraish Shihab kemudian menegaskan bahwa apa yang digariskan oleh ayat di atas, merupakan salah satu perbedaan yang menunjukkan ciri pandangan Islam tentang kepemimpinan, dan perbedaannya dengan pandangan-pandangan yang lain. Islam menilai bahwa kepemimpinan bukan hanya sekedar kontrak sosial, yang melahirkan janji dari pemimpin untuk melayani yang dipimpin sesuai kesepakatan bersama, serta janji ketaatan dari yang dipimpin kepada pemimpin, tetapi juga harus terjalin hubungan yang harmonis antara yang diberi wewenang memimpin dengan Tuhan, yaitu berupa janji untuk menjalankan kepemimpinan sesuai dengan nilai-nilai yang diamanatkan-Nya. Dari sini, dipahami bahwa ketaatan kepada pemimpin tidak dibenarkan, jika ketaatan itu bertentangan dengan nilai-nilai Ilahi.[33]

Berlanjut pada ayat 125, Quraish Shihab menjelaskan bahwa setelah ayat yang lalu menjelaskan satu sisi dari keutamaan Nabi Ibrahim, kini dijelaskan sisi lainnya, yaitu keterlibatan dia bersama putranya membangun kembali dan membersihkan ka`bah, rumah peribadatan pertama yang dibangun manusia. Quraish Shihab kemudian menjelaskan secara umum isi dan jalan pemikiran ayat 125, dilanjutkan analisis bagian-bagian ayat. Di antara bagian ayat

---

[33] *Ibid.*, 318.

yang mendapat perhatian Quraish Shihab adalah *bayt* yang berarti rumah karena rumah adalah tempat kembali untuk beristirahat. Yang dimaksud *bayt* dalam ayat di atas adalah ka`bah. Dari tahun ke tahun dan sepanjang tahun, pengunjung *baytullah* justru bertambah, sampai-sampai lahir kesepakatan antara pemimpin negara-negara Muslim sedunia untuk mengatur jumlah pengunjungnya.[34]

Ayat di atas memberi sifat *baytullah* dengan *amnan*. Kata ini menurut Quraish Shihab berarti keamanan. Hal itu berarti tidak hanya berarti ka`bah yang memberi keamanan, tetapi perintah kepada manusia untuk memberi rasa aman kepada siapa yang berkunjung dan masuk ke ka`bah. Siapa pun yang masuk ke masjid yang di dalamnya terdapat ka`bah, maka ia tidak boleh diganggu karena Allah menghendaki agar siapa pun yang mengunjunginya dengan tulus akan merasa tenang dan tentram, terhindar dari rasa takut terhadap segala macam gangguan lahir dan batin. Pada akhir pembahasan, Quraish Shihab memaparkan semacam kesimpulan bahwa perintah membersihkan rumah Allah dalam ayat di atas, harus diingat oleh setiap Muslim, kapan dan dimanapun sehingga bukan hanya rumah Allah yang di Makah yang harus dibersihkan dan dipelihara kebersihannya, tetapi setiap rumah Allah, walaupun kedudukan dan fungsinya tidak sepenuhnya sama dengan rumah di mana ka`bah itu berada.[35]

Ayat selanjutnya yakni ayat 126, menurut Quraish Shihab, masih kelanjutan dari uraian tentang keutamaan yang dianugerahkan Allah kepada Nabi Ibrahim. Quraish Shihab menjelaskan isi umum ayat, kemudian menyatakan bahwa doa Nabi Ibrahim untuk menjadikan kota Mekkah dan sekitarnya sebagai kota yang aman, adalah doa

[34] *Ibid.*, 319.

[35] *Ibid.*, 320-321.

untuk menjadikan keamanan yang ada di sana berkesinambungan hingga akhir zaman. Ayat tersebut, menurut Quraish Shihab, bukan saja mengajarkan agar berdoa untuk keamanan dan kesejahteraan kota Mekkah, tetapi juga mengandung isyarat tentang perlunya setiap Muslim berdoa untuk keselamatan dan keamanan wilayah tempat tinggalnya dan agar penduduknya memperoleh rezeki yang melimpah. Dua hal tersebut, yakni rasa aman dari segala yang menggelisahkan, dan limpahan rezeki, merupakan syarat utama bagi suatu kota atau wilayah.[36]

Selanjutnya Quraish Shihab menjelaskan bagian akhir ayat yang berisi sambutan Allah atas doa Nabi Ibrahim bahwa bagi orang-orang yang kafir akan sedikit disenangkan Allah ketika masih di dunia, kemudian akan dipaksa menjalani siksa Allah di hari akhir nanti. Menurut Quraish Shihab, Allah tidak membeda-bedakan udara, air, kehangatan dan cahaya matahari, serta masih banyak yang lain, diberikan-Nya untuk semua, baik yang Muslim maupun yang kafir. Hukum-hukum-Nya berlaku sama. Dalam kehidupan dunia menyangkut rezeki, semua diberi sesuai dengan hukum-hukum duniawi. Namun, kesenangan yang diperoleh itu, betapapun banyak dan lamanya, hanya sedikit kadar dan waktunya dibanding dengan keadaan kelak karena di akhirat nanti mereka akan mendapat siksa yang pedih.[37]

b. Tafsir *al-Azhar*

Hamka memberi judul "*Perjuangan Nabi Ibrahim*" untuk tafsir ayat 124-129. Penafsiran dimulai dengan *munasabah* dengan kelompok ayat sebelumnya. Menurut Hamka, setelah

---

[36] *Ibid.*, 322.

[37] *Ibid.*, 323.

menyampaikan peringatan-peringatan yang semacam itu, 28 ayat banyaknya terlebih dikhususkan kepada Bani Israil, yang diharapkan moga-moga ada perhatian mereka menerima ajaran kebenaran yang dibawa Nabi Muhammad saw di samping pengharapan kepada kaum musyrikin Arab sendiri, tetapi tidak juga lepas pertaliannya dengan Bani Israil. Dalam kelompok ayat berikut ini, antara Bani Ismail (Arab) dipertemukan dengan Bani Israil pada pokok asal, yaitu Nabi Ibrahim. Orang Arab sendiri mengaku, terutama Arab Adnan atau Arab Musta'ribah mengaku dan membanggakan bahwa mereka adalah keturunan Ibrahim dan Ismail, diikuti oleh Arab yang lain (Qahthan).[38]

Awal ayat 124, menurut Hamka, mengingatkan kembali tentang siapa Ibrahim, yang dibanggakan oleh kedua suku bangsa Bani Israil dan Bani Ismail sebagai nenek moyang mereka. Ibrahim adalah orang besar yang telah lulus dari berbagai ujian. Tuhan telah mengujinya dengan beberapa kalimat, artinya beberapa ketentuan dari Tuhan. Dia telah diuji ketika menentang orang negerinya dan ayahnya sendiri yang menyembah berhala. Dia telah diuji sampai dibakar orang. Dia telah diuji, apakah kampung halaman yang lebih dikasihinya atau keyakinannya?. Dia telah tinggalkan kampung halaman karena menegakkan keyakinan. Dia telah diuji karena sampai tua tidak beroleh putera, dan setelah tua mendapatkan putera yang diharapkan; maka diuji pula, disuruh menyembelih puteranya yang dicintainya itu. Semua ujian itu telah dipenuhinya dan dilaluinya dengan selamat dan jaya. Hamka memperkuat argumentasinya dengan menyebut riwayat dari Ibn Ishaq dan Ibn Abi Hatim dari Ibn Abbas mengenai kalimat-kalimat yang diujikan

---

[38] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1.

kepada Ibrahim, serta riwayat dari Abd bin Humaid dan Ibn Jarir mengenai ujian-ujian yang diterima Ibrahim.[39]

Setelah dilaluinya segala ujian itu dan dipenuhinya dengan sebaik-baiknya, Allah kemudian berfirman kepada Ibrahim dalam kelanjutan ayat 124 bahwa sesungguhnya Allah hendak menjadikan Ibrahim sebagai imam bagi segenap manusia. Menurut Hamka, bagian ayat tersebut memberikan pelajaran yang sangat dalam tentang jabatan yang begitu mulia yang dianugerahkan Tuhan kepada seorang di antara para rasul-Nya. Setelah dia lulus dalam berbagai ragam ujian yang berat itu dan diatasinya segala ujian itu dengan jaya, barulah Tuhan memberikan jabatan kepadanya, yaitu menjadi imam bagi manusia. Imam adalah orang yang diikuti, orang yang menjadi pelopor, yang patut ditiru dan diteladani, baik berkenaan dengan agama, ibadat, atau akhlak.[40]

Setelah jabatan itu diberikan Tuhan kepada Ibrahim, maka dia memohon kepada Allah agar jabatan imam itupun diberikan pula kepada orang-orang yang dipilih Tuhan dari kalangan anak cucunya. Moga-moga timbullah kiranya orang-orang yang akan menyambung usahanya. Allah menyahuti permohonan Ibrahim tersebut, bahwa Allah akan mengabulkan doanya sehingga memang dari keturunannya akan ada yang dijadikan imam, sebagai pelanjut dari usahanya. Tetapi janji Allah tersebut tidak berlaku pada anak cucunya yang zalim. Keutamaan budi, ketinggian agama dan ibadat bukanlah didapat karena keturunan. Yang akan naik hanyalah orang yang sanggup menghadapi ujian, sebagaimana Ibrahim di akhir pembahasan, Hamka menegaskan bahwa keturunan Ibrahim terbagi dua, yaitu Bani Ismail dan Bani Israil. Pada kedua cabang turunan

---

[39] *Ibid.*

[40] *Ibid.*

ini, terdapat beberapa orang imam ikutan orang banyak. Terakhir sekali Muhammad saw, imam dunia dari keturunan Ismail.[41]

Ayat 125, sebagai kelanjutan kisah Ibrahim, menyatakan bahwa manusia disuruh mengingat kembali bahwa Allah Swt telah menyuruh kepada Ibrahim menjadikan rumah itu, yaitu ka`bah dan Masjidil Haram menjadi tempat berhimpun manusia, yaitu tempat beibadat dari seluruh manusia yang telah mempercayai keesaan Tuhan supaya mereka dapat berkumpul di sana mengerjakan haji setiap tahun. Hamka kemudian menyebutkan ayat-ayat dalam surat lain yang berkaitan dengan ibadah haji.[42]

Bagian ayat selanjutnya dari ayat 125 adalah agar kita semua menjadikan sebagian dari makam Ibrahim menjadi tempat sembahyang. Menurut Hamka, dalam bagian ayat ini terdapat tanda sejarah yang amat penting, yaitu makam Ibrahim. Hamka kemudian menyebutkan beberapa hadis nabi mengenai makan Ibrahim dan keutamaannya.[43]

Ujung dari ayat 125 menjelaskan bahwa selain dijadikan tempat berkumpul haji setiap sekali setahun dan umrah, serta dijadikan daerah aman, ia dijadikan pula daerah tempat beribadah yang tetap. Menurut Hamka, Tuhan menyebut rumah itu sebagai rumah-Ku sehingga ia disebut Baitullah (rumah Allah) untuk mengangkat kehormatan rumah itu. Dia wajib bersih dari persembahan yang selain dari Allah. Ketika Ibrahim telah meninggalkan negeri Babilonia dan Mesir dan tempat-tempat lain, sudah terang dia menolak tegas segala persembahan kepada berhala. Maka di tanah yang telah diamankan tersebut, di sana rumah Tuhan telah berdiri,

---

[41] *Ibid.*

[42] *Ibid.*

[43] *Ibid.*

hendaklah dia bersih dari berhala. Ini diingatkan kembali kepada bangsa Arab sebab mereka telah tersesat menyembah berhala. Dengan demikian, bertambah jelaslah bahwa Ibrahim yang dibantu puteranya, Ismail, telah diperintahkan Tuhan menjadikan tanah itu menjadi tanah haram.[44]

Hamka selanjutnya menjelaskan konteks ayat di atas pada masyarakat Arab masa Nabi Muhammad saw. Menurut Hamka, ayat di atas sangat besar pengaruhnya ke dalam perjuangan Nabi Muhammad dalam menegakkan tauhid. Ayat di atas diturunkan di Madinah, setelah Nabi Muhammad diusir oleh kaumnya dari Mekkah kampung halaman dan bumi kelahirannya, dan di ayat ini dijelaskan Tuhan bahwa Nabi Ibrahim bersama puteranya, Ismail, diperintahkan sebagai berikut. Pertama, mendirikan rumah Allah itu. Kedua, menjadikannya daerah aman. Ketiga, membersihkannya, yaitu bersih dari penyembahan kepada yang lain dan bersih daripada amalan yang karut. Pada saat ayat di atas turun, ka`bah tidak aman lagi sehingga umat yang membelanya diusir dari sana. Ka`bah kotor karena di sana telah ditegakkan 360 berhala. Hamka terus menjelaskan kondisi Mekkah dan ka`bah selama ditinggal nabi untuk hijrah di Madinah sampai masa penaklukan Mekkah.[45]

Ayat 126 menjelaskan doa Nabi Ibrahim agar menjadikan negeri Mekkah sebagai negeri yang aman. Nabi Ibrahim memohon kepada Allah agar negeri itu tetap aman sentosa selama-lamanya, sehingga tenteramlah jiwa orang-orang yang melakukan ibadat bertawaf dan beri`tikaf. Ibrahim juga memohon agar penduduknya dikaruniai aneka buah-buahan. Meskipun demikian, permohonan Ibrahim itu bersyarat, yaitu hanya berlaku bagi siapa saja yang beriman di antara

---

[44] *Ibid.*

[45] *Ibid.*

mereka kepada Allah dan hari kemudian. Sebagai hamba Allah yang patuh agar yang diberi makanan cukup dan buah-buahan yang segar ialah yang beriman kepada Allah saja. Namun, Allah menjawab bahwa orang-orang kafir juga akan diberi kesenangan untuk dia sementara. Dengan demikian, Allah memberikan penjelasan bahwa dalam soal makanan atau buah-buahan, maka Allah akan berlaku adil. Semuanya akan diberi makanan, semuanya akan diberi buah-buahan, baik mereka beriman atau kufur. Dalam urusan dunia, orang beriman dan orang kafir akan sama-sama diberi makan. Akhir ayat 126 menegaskan bahwa kesamarataan itu hanya berlaku di dunia. Tetapi di akhirat nanti orang-orang kafir akan menempati neraka sebagai tempat tujuan yang paling buruk.[46]

Di akhir pembahasan ayat 126, Hamka kembali menegaskan bahwa semuanya itu disuruh mengingatkan kepada kaum musyrikin Arab supaya mereka mengenang bahwa kedudukan yang aman sentosa di negeri Mekkah itu adalah atas kehendak dan karunia Tuhan, yang disuruh melaksanakan kepada kedua rasul-Nya, Ibrahim dan Ismail, yaitu nenek moyang mereka.[47]

c. Tafsir *Quran Karim*

Mahmud Yunus hanya memberi komentar pada ayat 126 bahwa dalam doa Nabi Ibrahim itu dengan tegas memohon kepada Allah, yaitu supaya negeri Mekkah aman santosa, tak ada peperangan dan pembunuhan, tak ada perampok dan penyamun, tak ada pencuri dan pencopet sehingga aman semua penduduk, aman jiwa dan harta bendanya, serta supaya penduduk yang beriman mendapat rezeki yang baik dan makanan yang cukup sehingga

---

[46] *Ibid.*

[47] *Ibid.*

mereka bertubuh sehat dan berfikir waras. Menurut Mahmud Yunus, memang keamanan dan makanan yang cukup itu syarat yang mutlak untuk pembangunan suatu negara, baik pembangunan rohani atau jasmani, ataupun pembangunan moral dan material. Kaum Muslimin Indonesia seharusnya mengikuti Nabi Ibrahim itu, berdoa kepada Allah. Mudah-mudahan negara Indonesia aman dan makmur serta berusaha dengan sungguh-sungguh supaya tercapai keamanan dan berlipat ganda hasil makanan.[48]

C. Masa Berdakwah Kepada Ayahnya

Kisah Ibrahim yang diceritakan dalam al-Qur`an juga memuat salah satu babak ketika Ibrahim harus memperingatkan ayahnya sendiri yang mesih menyembah berhala. Kisah itu terdapat dalam surat al-An'am ayat 74-83.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٧٤)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Unsur pertama dalam *Tafsir al-Mishbah*, surat al-An'am ayat 74 adalah *munasabah* ayat dengan ayat sebelumnya. Menurut Quraish Shihab, surat al-An'am ayat 74 adalah berhubungan dengan ayat sebelumnya, bahwa ayat-ayat yang lalu menuntun Nabi Muhammad dan umat Islam bagaimana bersikap terhadap orang-orang musyrik yang mempersekutukan Allah Swt. Melalui ayat 74 dan ayat-ayat sesudahnya, al-Qur`an mengungkapkan contoh pengalaman

[48] Yunus, *Tafsir Quran Karim*, 26.

Nabi Ibrahim ketika menghadapi persoalan yang sama agar dapat diteladani.

Pembahasan *munasabah* kemudian diperdalam dengan mengutip al-Biqa`i yang menghubungkan surat al-An'am ayat 74 dengan tiga ayat pertama surat al-An'am. Pembahasan awal ayat tersebut menjelaskan kepercayaan masyarakat Persia atau Kaldenia masa lalu ketika masa Nabi Ibrahim. Menurut al-Biqa`I, masyarakat pada masa itu mempercayai tuhan gelap dan tuhan cahaya. Penduduk Persia adalah kaum Nabi Ibrahim. Dia dikenal dan dihormati oleh orang-orang Yahudi dan Nasrani. Demikian juga orang musyrik Arab, apalagi kaum Muslimin. Ayat-ayat berhubungan dengan ayat 74 dan seterusnya dari surat al-An'am yang menguraikan sekelumit pengalaman Nabi Ibrahim "menemukan" Allah Swt, Tuhan yang Maha Esa, serta bantahan dia terhadap kaum musyrikin pada masa itu yang mempertuhankan bintang-bintang dan membuat serta mengadakan untuk setiap bintang yang mereka puja masing-masing satu berhala.[49]

Unsur selanjutnya setelah pembahasan *munasabah* ayat adalah konteks ayat 74 dan seterusnya pada masa Nabi Muhammad saw. Penjelasan kelompok ayat ini mengenai kisah Ibrahim adalah untuk mengingatkan Nabi Muhammad dan kaum Muslimin akan suatu peristiwa dakwah Ibrahim kepada ayahnya sendiri sebagai pemimpin suatu masyarakat yang memeluk ajaran sesat dengan menyembah berhala.

Munasabah atau hubungan antar ayat dan konteks ayat pada masa Nabi dipertegas kembali dengan pernyataan Quraish Shihab bahwa ayat-ayat sebelumnya berbicara mengenai pendustaan kaum Nabi Muhammad saw terhadap ajaran yang disampaikannya, yaitu

---

[49] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol.4.

ajaran tauhid. Ayat-ayat yang ditafsirkan berikut ini memberi contoh konkret dan jelas menyangkut pengalaman Nabi Ibrahim dalam membuktikan kesesatan kepercayaan kaum musyrikin. Pengalaman ini dibutuhkan karena Ibrahim peletak dasar dan pendakwah ajaran tauhid serta apa yang dicontohkan oleh Ibrahim adalah dakwah untuk mengingatkan ayahnya sendiri. Masyarakat Arab mengakui Nabi Ibrahim sebagai leluhurnya, begitu juga orang-orang Yahudi dan Nashrani mengakui Ibrahim sebagai generasi penerus dari agama Ibrahim.[50]

Unsur selanjutnya adalah penjelasan secara rinci bagian-bagian ayat, seperti siapa Azar yang disebut oleh ayat sebagai ayahnya Nabi Ibrahim. Pembahasan ini diperlukan karena terdapat kontroversi apakah Azar adalah ayah kandung dari Nabi Ibrahim atau pamannya. Pendapat lain juga menyatakan bahwa Azar adalah gelar. Sikap meragukan Azar sebagai ayah kandung Nabi Ibrahim dikarenakan sosok tersebut adalah leluhur dari Nabi Muhammad saw. Dengan menyebut Azar sebagai ayah Ibrahim berarti menyatakan bahwa leluhur Nabi Muhammad adalah musyrik karena dia adalah keturunan Nabi Ibrahim. Menurut Quraish Shihab, banyak ulama tafsir yang menolak penafsiran Azar sebagai ayah kandung Ibrahim dengan alasan bahwa sekian banyak riwayat yang menyatakan kebersihan dan kesucian leluhur Nabi saw. Nabi bersabda, "Aku dilahirkan melalui pernikahan bukan perzinaan sejak Adam hingga aku dilahirkan oleh bapak dan ibuku. Aku tidak disentuh sedikit pun oleh kekotoran Jahiliah". (HR. Ibn 'Adiy dan al-Thabarani melalui 'Ali Ibn Abi Thalib). Hadis tersebut menunjukkan bahwa tidak seorang pun dari leluhurnya yang mempersekutukan Allah Swt. Dengan demikian, jika memang Azar yang membuat dan menyembah

---

[50] *Ibid.*

patung itu adalah ayah kandung Nabi Ibrahim – sedangkan Nabi Ibrahim adalah leluhur Nabi Muhammad - maka itu berarti ada leluhur dia yang pernah mempersekutukan Allah,Swt.[51]

Quraish Shihab kemudian mengutip pendapat mufassir untuk mengklarifikasi masalah tersebut seperti penafsir Syi`ah Thabathaba`i dan al-Sya'rawi. Pada akhir pembahasan, Quraish Shihab menyimpulkan bahwa ia tidak sependapat dengan mereka yang memahami kata Azar sebagai makian, bukan saja karena pendapat itu tanpa alasan yang jelas, tetapi juga bertentangan dengan sifat ajaran Islam yang selalu mengajak berdakwah dengan hikmah dan peringatan yang menyentuh serta diskusi yang sebaik-baiknya. Bahwa kalimatnya tegas adalah wajar dan dibenarkan karena masalah yang didiskusikan adalah persoalan akidah yang merupakan persoalan prinsip sehingga membutuhkan ketegasan dalam bersikap dan bertindak.[52]

b. Tafsir *al-Azhar*

Unsur pertama dalam *Tafsir al-Azhar* kelompok ayat 74-79 surat al-An'am adalah pembahasan mengenai *makkiyyah-madaniyyah* dan yang berhubungan tema umum kelompok ayat. Menurut Hamka, surat al-An'am diturunkan sekaligus di Makkah. Hubungan dengan tema ayat adalah bahwa seluruh suku Quraisy adalah keturunan Adnan, dan Adnan adalah keturunan Isma`il, Isma`il adalah putra Ibrahim. Ibrahim dan Isma`il adalah pendiri ka`bah yang ada di kota Makkah. Ibrahim dan Isma`il berada di Makkah sebagai pendatang. Mereka berasal dari Ur Kaldan, sekarang wilayah Halab (Aleppo) di Syiria. Dia meninggalkan tanah kelahirannya untuk mendirikan

---

[51] *Ibid.*

[52] *Ibid.*

umat yang bersih dari penyembahan berhala dan menyebarkan ajaran tauhid. Hamka mengakhiri pembahasan ini dengan membuat kesimpulan bahwa kelompok ayat yang mengkisahkan Ibrahim ini ditujukan kepada kaum musyrikin Quraisy untuk mereka sadari, bagaimana asal-usul mereka tinggal di Makkah.[53]

Unsur pembahasan berikutnya adalah penjelasan mengenai bagian ayat yang menyebutkan ayah Ibrahim dengan panggilan "ayahnya Azar" dan kata ganti engkau (*ka*) untuk menunjuk lawan bicara Ibrahim, yaitu ayahnya sendiri. Analisis menggunakan dalil kaidah bahasa Arab bahwa untuk menyebut orang kedua (*mukhatab*) umumnya digunakan kata *anta* yang berarti engkau. Kepada Allah-pun digunakan kata *anta*, misalnya di dalam berdoa disebutkan, "*anta rabbi, la ilaha illa anta*", Engkaulah Tuhanku, tidak ada Tuhan melainkan engkau. Kata *anta* sama dengan *you* dalam bahasa Inggris yang menunjuk siapa saja. Menurut Hamka, ketika Ibrahim bercakap-cakap dengan ayahnya dengan menggunakann penyebutan "engkau", maka tidak berarti Ibrahim kurang hormat kepada ayahnya.[54]

Unsur selanjutnya adalah pembahasan bagian ayat yang menyebutkan ayah Ibrahim, yaitu Azar. Menurut Hamka, nama ayah Ibrahim yang masyhur di dalam sejarah dan disebut oleh ahli tafsir adalah Tarah. Ada sebagian pendapat yang menyatakan bahwa Azar adalah gelar atau panggilan lain bagi ayah Ibrahim. Hamka menduga polemik mengenai ayah Ibrahim dengan nama Azar sengaja dihembuskan dari pemeluk Yahudi dan Nashrani yang hendak menyalahkan al-Qur`an atau memalsukannya karena nama itu tidak cocok dengan apa yang ada dalam catatan mereka.

---

[53] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 3.

[54] *Ibid.*

Hamka kemudian mengkaitkan akhir ayat 74 yang menyatakan "sesungguhnya aku lihat engkau dan kaum engkau adalah dalam kesesatan" sebagai materi pembicaraan Ibrahim kepada ayahnya dengan ayat pada surat lain yang menceritakan Ibrahim saat membantah ayahnya kaumnya sampai ia menghancurkan berhala-berhala yang disembah masyarakat saat itu dan ditinggalkannya berhala yang paling besar. Akibat dari perbuatan itu, Ibrahim dihukum dengan dibakar. Tetapi dengan keagungan Allah, maka Ibrahim selamat. Setelah peristiwa tersebut, Ibrahim meninggalkan negerinya dan pindah. Meskipun demikian, Ibrahim yang dikenal sebagai seorang yang amat halus perasaannya atau *awahun* (sangat pengiba) sehingga meskipun berselisih dengan ayahnya, dia tetap memohon kepada Tuhan agar ayahnya diberi ampun.[55]

Hamka, kemudian mempertegas polemik mengenai nama ayah Ibrahim, misalnya dari kelompok Syiah yang menyatakan Azar bukan ayah Ibrahim tetapi pamannya. Menurut Hamka, pendapat tersebut diajukan untuk mempertahankan suatu prinsip bahwa ibu dan bapak seorang nabi tidaklah mungkin seorang kafir. Karena itulah setiap ayat yang berhubungan dengan kisah Ibrahim dengan ayahnya, selalu diartikan dengan pamannya. Mereka juga menguatkan pendapat bahwa ayah Ibrahim adalah Tarah, bukan Azar. Pendapat tersebut berujung pada penguatan pendapat bahwa ayah dan ibu Nabi Muhammad bukanlah kafir, tetapi Islam juga sebagaimana ayah kandung Ibrahim.

Hamka menghargai pendapat di atas sebagai rasa cinta dan hormat kepada para nabi Allah termasuk Rasulullah saw, namun Hamka kemudian menganalisis argumen dari para mufassir yang mengutip beberapa hadis nabi untuk memperkuat pendapat di atas.

---

[55] *Ibid.*

Hadis pertama adalah yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad dilahirkan ke dunia, sejak nenek moyangnya sampai ke atas sekali, yaitu kepada Adam, tidak sekali juga nenek-neneknya yang lahir ke dunia dari hubungan di luar nikah, yang disebut *sifaah*. Menurut Hamka, hadis tersebut tidak menunjukkan bahwa nenek moyang nabi tidak ada yang tersesat dengan menyembah berhala. Sekali lagi Hamka tetap menghormati pendapat mufassir yang menolak Azar sebagai nama ayah Ibrahim dengan hadis tersebut. Menurut Hamka, karena kebebasan ijtihad dalam Islam, maka rasa cinta kepada Rasulullah saw dan kepada Ibrahim menyebabkan orang tidak sampai hati akan menyebut bahwa ibu dan bapak Nabi saw atau ibu dan bapak Ibrahim tidak Islam, kafir, atau masuk neraka.[56]

Hamka kemudian mengajukan sebuah hadis nabi yang diriwayatkan oleh Muslim dari Anas bin Tsabit dalam *Sahih Muslim* bahwa seorang laki-laki datang bertanya kepada Rasulullah saw, "Di mana ayahku, wahai Rasulullah?" Dia menjawab, "Di neraka!" Setelah orang yang bertanya itu berdiri hendak pergi, dia dipanggil oleh Rasulullah saw dan dia bersabda, "Sesungguhnya bapakku dan bapak engkau di neraka (HR. Muslim). Hamka kemudian memperdalam hadis tersebut dengan mengutip syarah hadis dari Imam Nawawi bahwa barangsiapa yang meninggal dalam keadaan kafir, maka dia masuk neraka dan tidaklah bermanfaat baginya karena kerabat (kekeluargaan). Hadis tersebut juga menunjukkan bahwa orang yang mati dalam zaman fitrah dalam keadaan apa yang dipegang oleh orang Arab, menyembah berhala, dia pun masuk neraka. Mengenai keberatan karena alasan belum sampai dakwah kepada mereka, tidaklah dapat diterima karena kepada orang-orang Arab telah sampai dakwah Ibrahim dan nabi-nabi yang lain.

---

[56] *Ibid.*

Pernyataan nabi bahwa ayahku dan ayahmu dalam neraka ialah untuk menunjukkan pergaulan yang baik dan pengobat hati yang bertanya karena sama-sama dalam menderita sedih.

Hamka kemudian terus memperkuat argumen dalam hadis yang menyatakan ayah Nabi Muhammad dalam neraka atau berarti meninggal dalam keadaan kafir. Hamka mengajukan hadis nabi dari Muslim dan syarahnya dari Imam Nawawi. Hamka pada halaman akhir dari tafsirnya membuat semacam kesimpulan bahwa madzhab yang benar dari Ahlus Sunnah wal Jama'ah menyatakan bahwa tidaklah beretika seorang yang menyebut-nyebut keluarga Rasulullah saw, baik ayah-bundanya ataupun paman-pamannya yang akan menyakiti perasaannya. Ketika membicarakan Abu Thalib sebutlah jasanya, jangan disebut mati kafirnya. Mengenai Abu lahab yang bahkan ada satu surat yang mengecam kekafiran dia, maka janganlah kekafirannya tersebut dihubungkan dan disangkutpautkan dengan hubungan kekeluargaannya dengan Rasulullah saw.[57]

Hamka mengakhiri pembahasan tafsir surat al-An'am ayat 74 dengan bercerita dalam konteks ke-Indonesia-an. Pada suatu waktu ketika sedang mengikuti ibadah Jum`at ia mendengarkan khutbah yang di antaranya membahas *dzurriyat rasul* tentang keturunan Hasan dan Husain (dua putra Abu Thalib) yang menurut tradisi dipanggil sayyid. Ada satu pernyataan khatib yang menjadi catatan Hamka ketika menyatakan, "Janganlah hendak dibangga-banggakan sebab keluarga Rasulullah saw sendiri pun bisa jadi orang jahat. Cobalah lihat Abu Lahab. Dia itu adalah paman kandung Nabi Muhammad, serta anak laki-lakinya kawin dengan anak perempuan nabi (besan nabi), dan seterusnya.

---

[57] *Ibid.*

Hamka merasa tidak senang mendengar khutbah tersebut. Ketika berbincang-bincang dengan kawan dekatnya yang sama-sama mendengarkan khutbah, Hamka menyatakan bahwa khatib tadi telah menunjukkan kepada kita betapa luas pengetahuannya, cuma satu saja yang kurang dibaca oleh khatib tersebut. Sahabat Hamka bertanya, "Apa yang kurang?". Hamka menjawab, "Adab kepada Rasulullah saw. Kasarnya ialah kurang ajar!". Kawan Hamka menyatakan persetujuannya dengan pendapat Hamka dengan mengulurkan tangan dan bersalaman dengan Hamka dengan hangat.[58]

D. Masa Berdakwah dengan Raja Namrud

Episode berikutnya dari kisah Ibrahim dalam al-Qur`an adalah ketika Ibrahim berdakwah menghadapi Raja Namrud, yaitu terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 258.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٢٥٨)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Ayat tersebut termasuk kelompok ke 21. Ketika menutup tafsir ayat 257, Quraish Shihab menyatakan bahwa kalau ayat 254-256 Allah telah menyatakan bahwa Allah adalah wali orang-orang beriman, dan *al-thaghut* adalah wali orang kafir, maka ayat-ayat

---

[58] *Ibid.*

berikutnya memberi beberapa contoh dari kedekatan, bantuan, dan perlindungan Allah terhadap yang beriman dan kedekatan dan perlindungan *al-thaghut* kepada yang kafir. Ayat 258 adalah contoh yang pertama.[59]

Menurut Quraish Shihab, konteks ayat 258 adalah kisah perdebatan antara Nabi Ibrahim dan seorang penguasa yang bernama Namrud. Sang penguasa terperdaya oleh kekuasaan yang dimilikinya sehingga merasa wajar menjadi Tuhan atau menyaingi Allah, maka ia mendebat Nabi Ibrahim tentang Allah. Dengan demikian, pemerintahan atau kekuasaan (*al-mulk*) dalam ayat itu adalah penguasa kafir yang hegemonik yang mempertuhankan dirinya sehingga tidak ada ruang bagi Tuhan yang transenden, sebagaimana didakwahkan oleh Ibrahim.[60]

Dalam akhir paragraf, Quraish membuat satu kesimpulan yang bersifat komparatif antara kekuasaan Allah dan manusia dari perdebatan Ibrahim dengan Namrud sebagaimana dikisahkan dalam ayat 258.

> *"Dengan ucapan ini (Sesungguhnya Allah menerbitkan matahari dari timur, maka terbitkanlah dia dari barat) Nabi Ibrahim membuktikan bahwa penguasa itu, jangankan menghidupkan, yakni mewujudkan sesuatu lalu menganugerahkan ruh kepadanya sehingga ia mampu bergerak, merasa, mengetahui dan tumbuh – jangankan demikian – mengalihkan sesuatu yang telah wujud pun dari arah yang ditetapkan Allah ke arah lain, penguasa itu tak mampu. Ia tidak diminta menciptakan matahari. Ia hanya diminta*

[59] Shihab, *Tafsir al-Mishbah,* Vol. 1.

[60] *Ibid.*

untuk mengalihkan arah terbitnya matahari yang selama ini dari timur ke barat menjadi dari barat ke timur. Nyatanya ia tidak mampu. Maka, bagaimana ia dapat memberi hidup dan bagaimana pula ia dapat menyaingi Allah Swt?

Apa yang dialami oleh penguasa itu disebabkan karena dia kafir. *Memang Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.*[61]

Kesimpulan tersebut menegaskan keterbatasan dan kelemahan kekuasaan pemerintahan yang dipegang oleh seorang manusia. Oleh sebab itu, pemegang kekuasaan diharapkan tidak menyombongkan diri, apalagi sampai memusuhi agama. Seorang penguasa harus senantiasa tunduk pada agama sehingga mendapat petunjuk dari Tuhan. Mengkomparasikan kekuasaan Tuhan dan kekuasaan makhluk-Nya, yaitu manusia, bertujuan mendekonstruksi keangkuhan kekuasaan manusia sehingga tidak berkembang menjadi kekuasaan yang despotik, apalagi kekuasaan mutlak. Namun nampak dalam *Tafsir al-Misbah* pada ayat di atas, Quraish Shihab tidak memberi pernyataan bagaimana ayat tersebut dapat menjadi aktual dalam konteks relasi kekuasaan pemerintahan dengan agama pada masa sekarang ini.[62]

b. Tafsir *al-Azhar*

Hamka memberi judul pada penafsirannya pada surat al-Baqarah ayat 258 dengan *Satu Contoh dari Thaghut.* Menurut Hamka, Tuhan mengemukakan satu contoh dari wali *thaghut*, yaitu raja Namrud yang terkenal dalam sejarah sebelum kerajaan Babilonia. Dengan raja itulah, Ibrahim yang menegakkan perwalian

---

[61] *Ibid.*

[62] *Ibid.*

Allah mulai berhadapan (konfrontasi). Sebagaimana dikisahkan dalam ayat-ayat al-Qur`an, Ibrahim telah menghancurkan berhala dengan kapak, ditinggalkannya berhala yang paling besar. Dia ditangkap dan dihadapkan ke muka majlis raja, terjadi soal jawab sebagaimana disebutkan dalam surat al-Anbiya` ayat 51 sampai 73. Sampai Ibrahim dibakar mereka, tetapi diselamatkan Tuhan Allah dari api. Seketika Raja Namrud menanyakan siapa yang dimaksud dengan Tuhan Allah itu? Ibrahim menjawab bahwa Tuhan Allah adalah yang menghidupkan dan mematikan.[63]

Hamka kemudian menyampaikan penjelasan umum awal ayat 258 bahwa pangkal ayat ini mengajak kepada Rasulullah saw khususnya dan ummat beriman umumnya untuk memikirkan kisah Ibrahim dengan Namrud ini. Kisah ini merupakan pengajaran ilmu jiwa yang mendalam dari al-Qur`an bahwa seseorang manusia yang diberi Allah berupa kekuasaan dan kerajaan menjadi sombong, lupa diri, lupa segala, merasa dirinya sangat berkuasa. Karena itu, perkataan yang keluar pun tidak ada batasnya lagi sebab merasa tidak ada ada juga orang yang berani membantah. Ibrahim telah menerangkan siapa tuhan, bahwa Allah adalah Tuhan yang menghidupkan dan mematikan. Tetapi karena dasar jiwa orang yang merasa berkuasa tidak berbatas itu sombong dengan kekuasaannya, maka tidak difikirkan secara mendalam apa yang disampaikan oleh Ibrahim. Langsung saja disambut dengan berkata, "Akulah yang menghidupkan dan mematikan". Nyawa dari seluruh rakyat negeriku ini ada dalam tanganku, Kalau mereka dituduh bersalah, lalu dihadapkan kepadaku, aku berkuasa memerintahkan supaya

---

[63] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1.

dia dibiarkan hidup terus, dan akupun berkuasa pula menjatuhkan keputusan bahwa dia mesti dihukum mati.[64]

E. Masa Bermimpi Menyembelih Ismail

Episode berikutnya dari kisah Ibrahim adalah ketika dia bermimpi mendapat perintah dari Allah untuk menyembelih putra kesayangannya, yaitu Ismail. Kisah ini termuat dalam surat al-Shaffat ayat 100-113.

رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ (١٠٠) فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ (١٠١) فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (١٠٢) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (١٠٦) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ (١٠٧) وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (١٠٨) سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ (١٠٩) كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١١٠) إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (١١١) وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٢) وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحَاقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ (١١٣)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Kelompok ayat ini merupakan episode baru dari kisah Ibrahim setelah episode sebelumnya. Episode sebelumnya tidak dijelaskan secara detail setelah kegagalan menghukum Ibrahim

---

[64] *Ibid.*

dengan cara dibakar hidup-hidup. Apa yang terjadi setelah itu dan bagaimana keadaan masyarakat dan tokoh-tokoh ketika tidak berhasil membakar hidup-hidup Nabi Ibrahim. Tidak diketahui persis berapa lama setelah peristiwa itu, Nabi Ibrahim yang ketika itu berada di Ur, negeri Kaldania, memutuskan untuk berhijrah agar dapat melaksanakan misinya dengan lebih baik. Ayat 99 merupakan pernyataan tekad Ibrahim yang akan pergi menuju suatu tempat yang memungkinkan dia beribadah dengan bebas. Karena ketika itu tidak ada seorang pun yang bisa diandalkan sebagai penerus (kecuali Luth), maka dia berdoa agar dianugerahi seorang anak yang saleh.[65]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian-bagian ayat, di antaranya memperjelas tujuan hijrah Ibrahim. Setelah memaparkan perbedaan pendapat mengenai hijrah Ibrahim apakah dari Ur, negeri Kaldania, menuju Haran, negeri Kan`an, terus berhijrah lagi ke Baitul Maqdis atau langsung dari Ur ke Baitul Makdis. Bagian ayat mengenai kepergian Ibrahim tersebut merupakan dasar bagi pelaksanaan hijrah. Nabi Ibrahim merupakan orang pertama yang berhijrah meninggalkan kampung halaman menuju tempat yang sesuai dengan keyakinan agamanya.[66]

Tafsir selanjutnya adalah bagian dari ayat 101, yaitu *ghulam* dan *halim*. Kata *ghulam* mengisyaratkan akan hadirnya seorang anak laki-laki bagi Ibrahim. Ayat di atas juga mengisyaratkan bahwa dia akan mencapai usia dewasa. Hal itu dipahami dari sifatnya sebagai seorang yang *halim*, yaitu penyantun. Seorang yang belum dewasa tidak dapat menyandang sifat tersebut. Hal ini berkaitan dengan ayat berikutnya yang menunjukkan ketinggian budi pekertinya, antara

---

[65] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol 12, 60-61.

[66] *Ibid.*, 61.

lain tercermin pada sikap dan ucapan sang anak saat Nabi Ibrahim menyampaikan kepadanya perintah Allah berdasar suatu mimpi.[67]

Ayat 102, sebagai kelanjutan ayat 101, berkaitan dengan janji Allah kepada Ibrahim tentang perolehan anak. Demikianlah hingga tiba saatnya anak tersebut lahir dan tumbuh berkembang. Ayat 102 menceritakan bahwa ketika sang anak mencapai usia yang menjadikan ia mampu berusaha bersama Ibrahim mendapat ujian dari Allah Swt. Ibrahim berkata dengan memanggil anaknya tersebut dengan panggilan yang mesra, "Hai anakku, sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu, jika demikian halnya maka pikirkanlah apa pendapatmu". Maka sang anak menjawab dengan penuh hormat, "Hai bapakku, laksanakanlah apa saja yang sedang dan akan diperintahkan kepadamu termasuk perintah menyembelihku, engkau akan mendapatiku *Insya Allah* termasuk kelompok para penyabar".[68]

Menurut Quraish Shihab, Nabi Ibrahim menyampaikan mimpi itu kepada anaknya, hal itu berarti perintah yang diterimanya tersebut tidak harus dipaksakan kepada sang anak. Bila sang anak membangkang maka itu adalah urusannya dengan Allah. Sang anak akan dinilai durhaka sebagaimana anak nabi Nuh yang membangkang nasehat orang tuanya.[69] Quraish Shihab kemudian menganalisis bagian-bagian ayat, mulai kata *ara* yang berarti saya melihat dan *adzbahuka* yaitu saya menyembelihmu. Kemudian kata *if'al ma tu'mar*, yaitu laksanakan apa yang diperintahkan kepadamu dan *satajiduni in sya'a Allah min al-shabirin.*[70]

---

[67] *Ibid.*, 62.

[68] *Ibid.*, 62-63.

[69] *Ibid.*, 63.

[70] *Ibid.*

Tafsir ayat 103 dimulai dengan penjelasan *munasabah* bahwa ayat yang lalu menguraikan kesediaan anak untuk disembelih atas perintah Allah. Maka tanpa ragu-ragu dan menunda-nunda, tatkala keduanya telah berserah diri secara penuh dan tulus kepada Allah Swt, maka Ibrahim membaringkan putranya sebagaimana binatang yang akan disembelih. Maka ketika itu terbuktilah kesabaran keduanya. Pisau yang demikian tajam, atas kuasa Allah, tidak melukai sang anak sedikit pun karena Allah melalui perantara malaikat memanggil Ibrahim dan berkata, "Wahai Ibrahim, sungguh engkau telah membenarkan mimpi yang berkaitan dengan perintah penyembelihan anakmu itu dan engkau telah melaksanakan dengan sekuat kemampuanmu sehingga Kami memberimu ganjaran dan menjadikanmu imam dan teladan bagi orang-orang bertaqwa serta menganugerahkan kepadamu aneka anugerah". Perintah penyembelihan anak serta kewajiban memenuhinya benar-benar suatu ujian yang nyata yang tidak dapat dipikul, kecuali manusia pilihan.[71]

Quraish Shihab kemudian menganalisis bagian-bagian ayat mulai kata *tallahu* pada ayat 103 dan kata *shadaqta al-ru`ya* pada ayat 105 yang berarti telah membenarkan mimpi itu, yakni melaksanakan sesuai batas kemampuan apa yang diperintahkan Allah melalui mimpi. Quraish Shihab selanjutnya menganalisis peristiwa yang dialami Nabi Ibrahim pada fase di atas. Menurut Qurais Shihab, kita boleh bertanya mengapa Allah memerintahkan menyembelih lalu sebelum selesai penyembelihan itu, perintah penyembelihan dibatalkan?. Menurut pendapat Quraish Shihab, Nabi Ibrahim hidup pada masa persimpangan pemikiran manusia menyangkut pengorbanan manusia kepada Tuhan. Ketika itu hampir di seantero

---

[71] *Ibid.*, 64.

dunia, masyarakat manusia rela mempersembahkan manusia sebagai sesaji kepada tuhan yang disembah. Di Mesir, misalnya, gadis cantik dipersembahkan kepada dewa sungai Nil. Di Kan`an Irak bayi dipersembahkan kepada Dewa Baal. Suku Astec di Meksiko mempersembahkan jantung dan darah manusia kepada dewa matahari. Di Eropa Timur orang-orang Viking yang menyembah dewa perang yang mereka namai "odion", mempersembahkan pemuka agama mereka kepada dewa:

Masa Nabi Ibrahim muncul ide yang menyatakan tidaklah wajar mempersembahkan manusia kepada Tuhan. Manusia terlalu mahal untuk hal tersebut. Melalui perintah Allah kepada Nabi Ibrahim seakan menyatakan sanggahan kepada fenomena masyarakat yang mengorbankan manusia sebagai sesembahan. Perintah untuk menyembelih anaknya sendiri mengisyaratkan bahwa kalau hal itu sudah perintah dari Allah, maka tidak ada alasan mahal. Tetapi selanjutnya Allah membatalkan perintah penyembelihan tersebut. Hal itu menunjukkan bahwa Allah melarang manusia dijadikan sesembahan, tetapi bukan karena faktor kemahalan sebagaimana dalih mereka, tetapi karena Allah Maha Pengasih kepada manusia. Bukan pula larangan berkorban. Karena itu, berkorban dengan apa saja disimbolkan dengan penyembelihan kambing, unta, sapi, atau domba.[72]

Ayat berikutnya adalah 107-111, dimana setelah ayat yang lalu menjelaskan sikap dan ketulusan Nabi Ibrahim bersama anaknya serta mengisyaratkan bagaimana ganjaran yang Allah anugerahkan kepada dia. Selanjutnya ayat berikut ini menjelaskan bagaimana kesudahan perintah yang dikandung oleh mimpi Nabi Ibrahim sambil menekankan sekali lagi ganjaran-Nya kepada dia.

---

[72] *Ibid.*, 65.

Ayat 107 menyatakan bahwa Allah menebus anak Ibrahim yang bersedia patuh pada perintah Allah dengan seekor sembelihan yang besar yakni seekor domba yang sempurna, besar lagi tidak cacat sedikitpun.[73]

Quraish Shihab menganjurkan pembaca untuk merujuk ke ayat 78 dan seterusnya untuk memahami kandungan ayat 107-111. Selanjutnya Quraish Shihab menjelaskan siapa anak Ibrahim yang dimaksud dalam kisah di atas. Menurut pendapat yang populer dikalangan ulama, anak itu adalah Ismail Riwayat lain yang dinisbahkan kepada beberapa orang sahabat Nabi saw. yang menyatakan bahwa anak dimaksud adalah Ishaq Quraish Shihab kemudian memaparkan argumen baik yang berpendapat bahwa anak tersebut Isma'il maupun Ishaq. Quraish Shihab juga memaparkan argumen polemik tersebut dari kitab perjanjian lama.[74]

Pada akhir pembahasan disimpulkan bahwa betapapun dan siapapun yang disembelih, yang jelas Isma'il dan Ishaq adalah dua orang Nabi suci, yang keduanya dipuji oleh Allah Swt. Sedangkan uraian tentang penyembelihan ini lebih banyak bertujuan menunjukkan keutamaan Nabi Ibrahim sehingga jika demikian, sama saja apakah Isma'il atau Ishaq, keduanya adalah putra dia dan hasil didikan dia. Demikian juga dengan syarat korban-unta sapi dan kambing. Siapa pun yang disembelih, yang jelas syariat tersebut bersumber dari peristiwa yang dialami oleh Nabi Ibrahim bersama salah seorang putranya itu. Kesediaan mereka mengorbankan apa yang paling mereka cintai itulah yang menjadi teladan bagi umat

---

[73] *Ibid.*, 66.

[74] *Ibid.*, 66-68.

Nabi Muhammad saw. yang ajarannya sejalan dengan ajaran Nabi Ibrahim.[75]

b. Tafsir al-Azhar

Surat al-Shaffat termasuk salah satu surat yang memuat kisah lengkap mengenai Nabi Ibrahim. Karena banyaknya ayat yang memuat kisah Ibrahim, maka Hamka membagi kelompok ayat tersebut ke dalam dua episode dengan judul "Cerita Nabi Ibrahim I dan II". Kisah Ibrahim bermimpi menyembilih Ismail, terdapat dalam judul "Cerita Nabi Ibrahim II" yang terdiri dari ayat 99-113. Pada tafsir ayat 100, Hamka mulai dengan penjelasan umum bahwa Ibrahim berdoa kepada Allah agar dikaruniai keturunan yang baik-baik. Menurut Hamka, Ibrahim mengharapkan agar Allah memberinya keturunan. Karena sudah lama dia kawin, namun anak belum juga ada. Bertahun-tahun lamanya dia menunggu putera, tidak juga dapat. Ternyata kemudian bahwa isterinya yang bernama Sarah itu mandul. Dengan persetujuan anjuran isterinya sarah itu, dia kawin lagi dengan Hajar, dayang dari Sarah, karena mengharapkan dapat anak. Dalam usia 86 tahun barulah permohonannya terkabul. Hajar melahirkan anak laki-laki yang dia beri nama Ismail. Inilah yang dilukiskan dalam ayat selanjutnya.[76]

Ayat 101 mengabarkan bahwa Allah menggembirakan Ibrahim dengan seorang anak yang sangat penyabar. Hamka menjelaskan latar belakang Ibrahim sehingga datangnya putera itu betul-betul suatu kegembiraan. Menurut Hamka, dapatlah dibayangkan betapa hebatnya Ibrahim menghadapi hidup. Setelah mengembara berpuluh tahun meninggalkan kampung halaman, hijrah, barulah

---

[75] *Ibid.*, 68-69.

[76] Hamka, *Tafsir al-Azhar.*

setelah itu menjadi tua diberi kegembiraan oleh Tuhan beroleh putera laki-laki. Hamka kemudian melakukan analisis terhadap kata *halim* yang disebut diujung ayat sebagai sifat anak Ibrahim. *Halim*, dapat diartikan sangat penyabar. Perbedaan di antara sifat shabir (penyabar) dengan *halim* ialah bahwa *halim* itu menjadi tabiat atau bawaan hidup. Sedang sabar ialah sebagai perisai menangkis gelisah jika percobaan datang dengan tiba-tiba. Sedang *halim* ialah apabila kesabaran itu sudah menjadi sikap hidup, atau sikap jiwa. Hamka kemudian mempertegas makna *halim* dengan menyebut Ibrahim sebagai sosok yang juga memiliki akhlak *halim* juga dengan beberapa bukti.[77]

Awal ayat 102, menjelaskan suatu peristiwa setelah anak Ibrahim itu dapat berjalan bersama ayahnya, artinya berusia antara 10-15. Usia tersebut ditonjolkan oleh ayat, menurut Hamka dikarenakan untuk menunjukkan betapa tertumpahnya kasih Ibrahim kepada anak itu. Di kala anak berusia sekitar 1--15 tahun memanglah seorang ayah bangga sekali jika dapat berjalan bersama anaknya itu. Hamka kemudian mencontohkan kondisi itu, pada apa yang dialaminya sendiri. Menurut penuturan Hamka, pada tahun 1918, saat usianya baru 10 tahun, Hamka berjalan kaki dari Padang Panjang menurun Silaing Tinggi, melalui stasiun kecil dalam hutan anai di Kampung Tengah, berjalan kaki lagi terus baru sampai di air mancur dan terus di Kadang Empat. Dari sana baru naik kereta api kembali ke Padang Panjang. Terasa benar sayang ayah di waktu itu. Hamka juga menceritakan pengalamannya dengan anaknya sendiri ketika dia sudah berkeluarga. Waktu itu adalah waktu perjuangan melawan penjajah Belanda, tepatnya tahun 1948. Hamka menyebut nama dua putranya yaitu Zaki yang berusia 15 tahun dan Rusydi

---

[77] *Ibid.*

berusia 13 tahun. Hamka membawa kedua anaknya itu menyusuri hutan dan belukar mengelilingi nagari-nagari di Sumatera Barat memperteguh semangat kaum Muslimin buat bertahan jangan sampai jiwa takluk kepada penjajah.[78]

Hamka kemudian menjelaskan bagian ayat 102 selanjutnya bahwa suatu waktu dibawalah Ismail oleh Ibrahim berjalan bersama-sama, dan berkatalah Ibrahim pada putranya bahwa sesungguhnya ia melihat dalam mimpi bahwasanya ia menyembelih putranya, maka Ibrahim meminta putranya agar memikirkan hal tersebut. Hamka kemudian menjelaskan situasi batin Ibrahim dan putranya. Ismail putra Ibrahim yang tumbuh menjadi anak shalih hasil didikan keluarga dan lingkungan yang baik, menjawab permintaan ayahnya bahwa ia meminta ayahnya agar berbuat memenuhi apa yang diperintahkan kepadanya. Ayah akan mendapati putranya – InsyaAllah – termasuk orang yang sabar. Hamka kemudian memuji jawaban Ismail sebagai ekspresi dari akhlak anak yang shalih.[79]

Ayat 103 menjelaskan kelanjutan kisah bahwa setelah keduanya berserah diri, benar-benar iman, yakin, lalu menyerahkan diri dengan penuh ridha kepada Tuhan, maka dibaringkannya atas pipinya, dalam pengertian berbaringlah si anak, pipinya yang terlekap ke bumi supaya mudah melakukan pisau ke atas lehernya dan mulai Ibrahim mengacukan pisau itu.

Ayat 104 menjelaskan bahwa setelah kejadian di atas, maka terdengarlah seruan bahwa Ibrahim telah memenuhi seruan dalam mimpinya. Ibrahim tidak ragu-ragu, bahwa itu memang perintah Allah. Allah akan memberikan ganjaran kepada orang yang berbuat kebajikan. Ganjaran itu ialah kemuliaan yang tertinggi di sisi Allah,

---

[78] *Ibid.*

[79] *Ibid.*

sampai Nabi Ibrahim yang mendapat pujian disebut "khalil Allah" orang yang sangat dekat kepada Allah, laksana sahabatnya.[80]

Ayat 106, menyatakan bahwa sesungguhnya hal itu benar-benar percobaan yang nyata. Menurut Hamka, memanglah suatu percobaan yang nyata, kalau seorang yang sangat mengharapkan mendapat keturunan yang shalih, setelah dalam usia 86 tahun baru keinginannya itu dikabulkan Tuhan, lalu sedang anak yang ketika itu masih satu-satunya itu disuruh dikurbankan pula dalam mimpi. Namun perintah itu dilaksanakan juga dengan tidak ada keraguan sedikit jua pun, baik pada si ayah, ataupun pada si anak.[81]

Ayat 107, menyatakan bahwa Allah telah menebus anak Ibrahim itu dengan seekor sembelihan yang besar. Menurut Hamka, setelah Tuhan memanggil Ibrahim memberitahukan bahwa bunyi perintah Tuhan dalam mimpi telah dilaksanakannya, dan tangannya telah ditahan oleh Jibril sehingga pisau yang tajam itu tidak sampai tercecah ke atas leher Ismail, maka didatangkanlah seokor domba besar sebagai ganti dari anak yang nyaris disembelih itu. Hamka kemudian menunjukkan suatu riwayat dari Ibnu Abbas yang menceritakan keberadaan tanduk domba tebusan Ismail itu.[82]

Ayat 108, menurut Hamka, menyatakan bahwa penyerahan diri (aslama) kedua anak beranak itu, dijadikan oleh Allah sebagai peringatan ummat manusia yang beriman sampai ke akhir zaman. Pengorbanan yang mengharukan itu menjadi salah satu syariat agama sampai turun temurun. Bahkan sampai kepada gangguan setan di tengah jalan terhadap Ibrahim ketika dia membimbing

[80] *Ibid.*

[81] *Ibid.*

[82] *Ibid.*

anaknya pergi ke tempat penyembelihan dijadikan sebahagian dari manasik haji melontar jamarah di Mina.[83]

Ayat 109, menurut Hamka, menyatakan pujian tertinggi dari Tuhan atas penyerahan diri (Islam) yang sejati itu. Ayat 110 tidak mendapat penjelasan dari Hamka hanya dinyatakan terjemah ayatnya bahwa demikianlah Allah memberikan ganjaran atas orang-orang yang berbuat kebajikan. Ayat 111 merupakan pujian lagi kepada Ibrahim. Menurut Hamka, penghargaan yang demikian tinggi yang diberikan kepada Ibrahim sangat bisa dimaklumi jika diperhatikan apa yang telah diperbuat oleh Ibrahim sebagai kisah di atas. Hamka kemudian meminta pembaca untuk memperhatikan perjalanan Ibrahim kembali, mulai dari awal ketia ia menerima mimpi, sampai menyuruh anaknya merenungkan mimpinya. Begitu juga kepribadian Ismail sebagai hasil didikannya.[84]

Hamka kemudian menegaskan bahwa kunci kesuksesan Ibrahim adalah apa yang diterangkan dalam ayat 103, bahwa keduanya, ayah dan anak *aslama* yakni berserah diri. Aslama, yuslimani, keduanya berserah diri sebulatnya, sepenuhnya, itulah Islam. Semuanya terpulang kepada Allah, sesuai dengan yang selalu umat Islam baca sebagai pembukaan (doa Iftitaf) dalam sembahnyang, *inna shalati wa nusuki*.. Hamka juga memperkuat argumen tersebut dengan menyebut ayat 19 surat Ali Imran.[85]

Ayat 112 menyatakan bahwa Allah menggembirakan pula Ibrahim dengan Ishak. Menurut Hamka, beberapa malaikat yang diutus Tuhan menyampaikan berita gembira itu dikala Ibrahim berusia 99 tahun, sehingga tertawa terbahak istrinya yang tua,

---

[83] *Ibid.*

[84] *Ibid.*

[85] *Ibid.*

Sarah. Hamka meminta pembaca merujuk pada penafsirannya pada surat Hud ayat 11 dan 71. Menurut Hamka, Ishak itulah kelak yang menurunkan Ya`kub, dan Ya`kub inilah yang menurunkan anak 12 orang banyaknya, yang keseluruhannya disebut Bani Israil. Ya`kub itu diwaktu kecilnya bernama Israil.[86]

Ayat 113 menyatakan bahwa Allah menganugerahkan berkah atasnya dan atas Ishak. Menurut Hamka yang dimaksud dengan kalimat atasnya ialah anak Ibrahim yang tertua yaitu Ismail. Dia dinugerahi berkah oleh Allah dan Ishak. Ujunga ayat 113 menyatakan bahwa keturunan dari keduanya ada yang berbuat kebajikan dan ada yang zalim terhadap dirinya sendiri. Menurut Hamka, pernyataan ujung ayat tersebut menjelaskan keadilan Tuhan, bahwa meskipun Ismail dan Ishak anak kandung dari Ibrahim, dan keduanya diberi berkah oleh Tuhan, dan keturunan keduanya berkembang biak di muka bumi sampai sekarang, maka Tuhan menunjukkan juga akan kenyataan. Bahwa di antara keturunan orang-orang suci itu ada juga yang tidak menuruti jalan nenek moyangnya.

Hamka, kemudian menyatakan kontekstualitas ayat, bahwa dari ayat di atas tentu dapat juga difikirkan oleh orang-orang yang disebut keturunan Nabi Muhammad. Jangan dikira kalau keturunan Nabi, bisa bebas berbuat dosa. Ingatlah bahwa Qarun yang tersebut namanya dalam al-Qur`an dan Abu Lahab adalah juga keturunan Ibrahim[87].

Pada akhir pembahasan kelompok ayat di atas, Hamka mengulas secara menyeluruh polemik mengenai siapakah yang hendak dikurbankan oleh Ibrahim. Hal itu karena terjadi perbedaan pendapat dikalangan mufassir baik klasik maupun modern

---

[86] *Ibid.*

[87] *Ibid.*

mengenai anak yang dimaksud ayat, apakah Ismail atau Ishak. Setelah memaparkan berbagai pendapat baik yang menyatakan anak yang hendak dikurbankan itu Ismail, maupn Ishak, Hamka menyimpulkan bahwa yang nyaris disembelih itu adalah Ismail. Hamka juga mendasarkan pendapatnya pada kitab "Perjanjian Lama".[88]

F. Masa Kelahiran Ishaq

Kisah Ibrahim tidak hanya diisi dengan masa pencarian dan perjuangan, tetapi juga kabar gembira di antaranya kelahiran Isma`il, dan yang mengejutkan adalah kelahiran Ishaq dari istri pertamanya Siti Sarah yang telah difonis mandul dan suaminya juga telah berusia tua. Kisah Ibrahim dan Siti Sarah yang menerima kabar gembira tersebut terdapat dalam surat al-Anbiya` ayat 72-73, berikut ini:

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ (٧٢)
جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ (٧٣)

a. Tafsir *al-Misbah*

Al-Mishbah merangkaikan ayat 72 dengan ayat 71, bahwa kedua ayat tersebut sebagai kelanjutan kisah Ibrahim sebelumnya yang telah diselamatkan Allah dari api yang membakarnya sebagai hukuman dari Raja Namrud. Quraish Shihab menjelaskan isi ayat, bahwa sesudah penyelamatan Nabi Ibrahim dari pembakaran atas perintah Namrud itu, Allah menyelamatkan Ibrahim pada kesempatan yang lain lagi bersama dengan Nabi Luth, yaitu dengan

---

[88] *Ibid.*

jalan memudahkan kepada mereka berhijrah dari negeri Kaldan di Irak yang penduduknya sangat durhaka menuju ke belahan bumi yang lain yaitu Palestina. Setelah peristiwa penyelamatan tersebut, Allah memberikan anugerah kepada Ibrahim di masa tuanya, seorang putra yang bernama Ishaq dan cucu yang bernama Ya`qub. Anak-cucu Ibrahim tersebut dijadikan Allah orang-orang Saleh.[89]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan sosok Luth yang disebutkan ayat di atas bersama Ibrahim. Nabi Luth semasa dengan Nabi Ibrahim. Dia adalah anak saudara Nabi Ibrahim. Dia lahir di Our, satu wilayah antara kota Mushil di Irak dan Armenia. Setelah ayahnya meninggal, dia dipelihara oleh orang tua Nabi Ibrahim, dan mereka kemudian bertempat tinggal di Hauran. Dalam perjalanan yang disebut ayat di atas Nabi Luth ikut bersama Nabi Ibrahim. Namun setelah sekian lama mereka berpisah, lalu Nabi Luth menuju ke satu daerah yang bernama Sadum, sebelah timur Jordania. Penduduknya melakukan homoseksual kemudian dibinasakan Allah.[90]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan sosok Ishaq. Nabi Ishaq adalah putera kedua Nabi Ibrahim yang lahir dari istrinya, yakni Sarah. Sedangkan Nabi Ya'qub adalah putra Ishaq, dia diberi gelar juga dengan Israel. Keberkahan yang dilimpahkan Allah ke wilayah Palestina itu antara lain adalah banyaknya para Nabi yang diutus dari wilayah itu, di samping kesuburan tanahnya dan kesejukan udaranya. Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian-bagian ayat yang selanjutnya yaitu *'alamin* dan *nafilah* yang berarti tambahan.[91]

---

[89] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 8, 479.

[90] *Ibid.*, 479-480.

[91] *Ibid.*, 480.

Kelanjutan kisah Ibrahim di atas dijelaskan pada ayat 73, bahwa setelah dijelaskan kesalehan pribadi anak-cucu Ibrahim, pada ayat berikutnya ini dijelaskan upaya mereka menyebarkan kesalehan itu kepada lingkungan mereka. Mereka menjadi teladan bagi masyarakatnya yang mengantarkan kepada kebahagiaan dan kesejahteraan hidup berdasarkan perintah Allah. Mereka telah diberi wahyu oleh Allah berupa pekerjaan kebajikan, sehingga mereka dapat melaksakannya shalat dan zakat dengan sempurna.[92]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian-bagian ayat, yaitu *ja'alnahum* yang berarti Kami jadikan mereka, maksudnya Allah menjadikan mereka sebagai seorang pemimpin. Kata *a'immah* bentuka jamak dari *imam*, seakar dengan kata *amam* yang berarti di depan dan *umm* yang berarti ibu. Siapa yang di depan biasanya diikuti, atau dirujuk. *Umm* menjadi tempat rujukan atau kembali anak. Imam pun demikian, ia diteladankan dalam sikap dan perbuatan. Dengan menganalisis bagian ayat lainnya, Quraish Shihab kembali menegaskan masalah kepemimpinan. Seorang pemimpin yang menjadi *imam* haruslah memiliki keistimewaan melebihi para pengikutnya. Dia tidak hanya memiliki kemampuan menjelaskan petunjuk tetapi juga kemampuan mengantar para pengikutnya menuju arah yang baik.[93]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian ayat selanjutnya yakni, *wa auhayna ilayhim fi'l al-khairat* yang berarti dan kami telah wahyukan kepada mereka pekerjaan kebajikan. Bagian ayat tersebut bukan berarti perintah kepada para *imam* untuk melaksanakan kebajikan, karena dalam susunan kalimat ayat itu tidak terdapat ka *an*, tetapi mengandung makna bahwa para imam

---

[92] *Ibid.*, 481.

[93] *Ibid.*, 481-482.

itu telah melaksanakan tuntunan wahyu Ilahi, dan tuntunan itu telah mendarah mendaging dalam diri mereka dan menghias akhlak dan budi pekerti mereka. Hal ini menjadi isyarat bahwa seorang yang menjadi *imam*, teladan atau pemimpin hendaknya memiliki kepribadian yang luhur serta akhlak mulia sesuai dengan tuntunan Ilahi.[94]

b. Tafsir *al-Azhar*

Hamka memberi judul penafsirannya pada surat al-Anbiya' ayat 72-73 dengan, "Kurnia Keturunan". Ayat ini menurut Hamka berhubungan dengan surat Hud ayat 69-73, di mana malaikat datang memberi kabar gembira kepada Ibrahim bahwa permohonannya ingin dapat putra yang shalih lagi itu dikabulkan. Berita ini juga disampaikan dalam surat al-Shaffat ayat 100. Hamka kemudian menjelaskan latar belakang ayat bahwa lama sebelum kelahiran Ishak, Tuhan telah memberi Ibrahim anak sulung yang bernama Ismail dan isterinya yang muda, Hajar. Jarak antara kelahiran kedua anak itu amat jauh. Kata riwayat sekitar 12 tahun. Tetapi sebagai bangsa yang menyandarkan kekuatan dan kemegahan kepada keturunan, Ibrahim masih berharap diberi anak laki-laki lagi, agar keturunanya jangan punah. Surat Hud ayat 69-73, menerangkan bahwa malaikat datang membawa berita gembira itu, sehingga istri Ibrahim yang tua, yakni Ṣarah, yang belum pernah beranak tersebut tertawa mendengar berita tersebut, sebab merasa lucu, karena selama ini dia sendiri mandul, dan sekarang suaminya sudah tua.[95]

Ayat 72 surat al-Anbiya' berikut ini memberikan informasi bahwa anak kedua dari Ibrahim itupun akhirnya lahir, yaitu

---

[94] *Ibid.*, 482.

[95] Hamka, *Tafsir al-Azhar.*

bernama Ishak. Semoga anak-anak tersebut yang akan menyambung keturunan Ibrahim dikemudian hari. Ishak kemudian mencapai usia dewasa sehingga menikah, sehingga mempunyai anak yang bernama Ya`kub. Demikianlah yang dimaksud ayat 72 bahwa dan Ya`kub sebagai tambahan.[96]

Hamka kemudian menyampaikan hubungan ayat tersebut dengan ayat 124 dari surat al-Baqarah yang menceritakan pengharapan yang sangat besar dari nabi Ibrahim yang telah dijadikan oleh Allah sebagai Imam agar ada dari anak cucu keturunannya yang dikarunia jabatan tertinggi. Tuhan tidak menolak semua keinginan Ibrahim tersebut. Hamka kemudian juga menjelaskan maksud doa Ibrahim dalam surat al-Shaffat ayat 100 yang memohon dianugerahi keturunan dari orang-orang yang shaleh. Permohonan itu diucapkan setelah dia diselamatkan dari negerinya tempat Ibrahim nyaris dibakar itu. Permohonan itu segera dikabulkan Allah. Surat al-Shaffat, menceritakan bahwa Ibrahim dikaruniai putera yang sangat sabar, yaitu Ismail. Ayat 113 juga menerangkan bahwa Ibrahim mendapat kegembiraan kedua, yaitu lahirnya Ishak.[97]

Ayat 72 surat al-Anbiya' ini, menerangkan juga bahwa Allah memberikan anugerah tambahan bagi Ibrahim. Dalam ungkapan orang sekarang, anugerah tidak disangka-sangka, mengejutkan, sebab sangat menggembirakan, yaitu nenek dapat cucu. Si nenek yang telah tua masih dapat melihat cucu yang akan menyambung tugasnya. Kisah tersebut sejalan dengan surat Hud ayat 71. Hamka kemudian menyimpulkan bahwa tegasnya Ismail anak pertama, Ishak anak kedua, dan Ya`kub anak Ishak sebagai kurnia yang tidak disangka-sangka, sebagai penggembira nenek tua, semuanya itu

---

[96] *Ibid.*

[97] *Ibid.*

adalah orang shalih. Hamka kemudian juga menghubungkan kisah Ibrahim dalam ayat tersebut dengan kisah terkait dalam surat al-Shaffat dan surat Shad.[98]

Ayat 73 sebagai kelanjutan kisah menyatakan bahwa Allah menjadikan mereka imam-imam, untuk diikuti oleh orang banyak. Sesuai dengan keinginan Ibrahim sendiri ketika dia mula diangkat jadi imam, sebagaimana tersebut dalam surat al-Baqarah ayat 124. Pada kelanjutan ayat 73 juga diberitakan bahwa Allah mewahyukan kepada mereka, keturunan Ibrahim, perbuatan-perbuatan baik, yang akan ditiru, menjadi teladan, dicontoh dan diikuti oleh ummat yang telah mempercayainya pemimpin mereka.[99]

---

[98] *Ibid.*

[99] *Ibid.*

BAB IV

KISAH MUSA PADA *TAFSIR AL-MISHBAH, AL-AZHAR,* DAN *QURAN KARIM*

Nabi Musa merupakan nabi unggulan, salah satu dari 5 nabi *Ulul 'Azmi.* Kisah Musa tersebar dalam al-Qur`an dalam berbagai surat. Dengan menggunakan mesin pencari *Holy Qur`an,* kata "Musa" ditemukan di 33 surat al-Qur`an, yaitu surat al-Baqarah, al-Nisa`, al-Maidah, al-An'am, al-A'raf, Yunus, Hud, Ibrahim, al-Isra`, al-Kahfi, Maryam, Thaha, al-Anbiya`, al-Hajj, al-Mu`minun, al-Furqan, al-Syu`ara`, al-Naml, al-Qashash, al-'Ankabut, al-Sajdah, al-Ahzab, al-Shaffat, al-Mu`min, Fushilat, al-Syura, al-Zukhruf, al-Dukhan, al-Ahqaf, al-Dzariyat, al-Najm, al-Shaff, al-Nazi'at, dan al-A'la. Penyebutan kata "Musa" dalam 33 surat tersebut semuanya menunjukkan pada sosok Nabi Musa, mulai masa kelahirannya, masa dewasa, masa menerima kitab suci, masa berdakwah dengan Fir`aun dan Qarun, serta masa berguru kepada Khidir. Kisah Musa, terutama ketika ia berdakwah di hadapan Bani Isra`il dan Fir`aun, merupakan kisah yang paling banyak mengalami pengulangan.

Untuk memaparkan tafsir tentang kisah Musa, maka kisah Musa dapat dibagi ke dalam beberapa episode sebagaimana berikut ini:

A. Masa Kelahiran Musa

Kisah mengenai kelahiran Musa terdapat dalam surat al-Qashash ayat 7-13, sebagai berikut:

وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (٧) فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ (٨) وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٩) وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١٠) وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١١) وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ (١٢) فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٣)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Ayat 7-13 di atas ditafsirkan dalam *al-Mishbah* termasuk kelompok ayat pertama dari surat al-Qashash yang berbicara tentang kisah Musa. Ayat 1-14 merupakan bagian dari kisah Musa episode pertama. Ayat 7, menurut Quraish Shihab, merupakan kelanjutan dari kisah Musa episode pertama bahwa apa yang dikhawatirkan

oleh Fir'aun menyangkut kepunahan kerajaannya pasti akan terjadi melalui seorang yang dipersiapkan Allah untuk maksud tersebut. Dia adalah Nabi Musa yang lahir tanpa diketahui oleh Fir'aun, namun ibunya sangat khawatir. Ayat ini menceritakan keadaan ibu dan sang anak, sekaligus menjelaskan langkah pertama yang dilakukan-Nya guna memenangkan orang-orang yang tertindas dan mengalahkan Fir'aun dan rezimnya.[1] Quraish Shihab kemudian menguraikan runtutan pesan ayat secara umum.

Penafsiran dilanjutkan dengan penjelasan bagian-bagian ayat. Pertama adalah kata *awhayna* yang terambil dari kata *wahyu*, dari segi bahasa berarti isyarat yang cepat. Ia dapat berarti ilham dan mimpi, jika objeknya adalah manusia biasa. Sedang bila objeknya adalah nabi, maka wahyu berarti informasi yang diyakini sumbernya dari Allah yang disampaikan-Nya, baik melalui malaikat maupun secara langsung. Menurut Quraish Shihab, maksud *awhayna* dalam konteks ayat di atas adalah mengilhamkan, baik secara langsung maupun melalui mimpi, karena ibu Nabi Musa bukanlah seorang nabi. Ilham adalah informasi yang diyakini sangat akurat, namun yang diilhami tidak mengetahui secara pasti dari mana sumber informasi itu.[2]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian ayat berikutnya yaitu *al-yamm*. Dari segi bahasa ia berarti samudera, tetapi dalam konteks ayat ini adalah Sungai Nil. Penafsiran kemudian menjelaskan posisi Sungai Nil secara geografis dan maknanya dalam konteks

---

[1] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 10 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 309-310.

[2] *Ibid.*, 310.

ayat.[3] Bagian ayat berikutnya yang mendapat perhatian adalah *liyakuna lahum 'aduwwun, haman*, dan *khathi'in*.

Ayat berikutnya, yaitu ayat 9, menjelaskan bahwa setelah Musa dipungut dan dilihat oleh keluarga istana, istri Fir'aun berkata kepada suaminya bahwa Musa adalah penyejuk mata baginya dan bagi suaminya sehingga ia memohon agar tidak membunuh Musa sebagaimana terjadi pada anak-anak lelaki Bani Israil. Istri Fir'aun berharap kelak setelah Musa dewasa dapat bermanfaat bagi mereka. Hal itu tentunya setelah mendidiknya dengan baik atau dijadikan anak angkat kalau tidak ditemukan orang tuanya.[4]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian-bagian ayat seperti kata *qurrah* yang berarti dingin atau sejuk, dalam konteks ayat berarti sesuatu yang menggembirakan. Selanjutnya Quraish Shihab mengungkapkan pendapat Ibn 'Asyur bahwa Musa benar-benar menjadi penyejuk hati suami istri itu semasa hidup mereka, dan baru setelah kematian mereka, Musa diutus menjadi Nabi, lalu membinasakan kekuasaan Fir'aun yang merupakan anak Fir'aun yang memelihara Musa. Pendapat tersebut sejalan dengan pendapat beberapa sejarawan Mesir bahwa Fir'aun yang memungut Musa sewaktu bayi adalah Ramses II yang bernama Marenptah, tetapi Nabi Musa diutus menjadi nabi pada masa putra Ramses II yang naik tahta setelah ayahnya meninggal abad XV SM.[5]

Setelah memperdalam ucapan istri Fir'aun di atas dengan berbagai perspektif, Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian yang lain, yaitu kata *la taqtuluhu* yang berarti jangan kamu membunuhnya, yang secara bahasa ditujukan kepada mitra bicara

---

[3] *Ibid.*

[4] *Ibid.*, 311-312.

[5] *Ibid.*, 312.

yang jamak. Pada akhir pembahasan diambil kesimpulan secara umum bahwa ada tiga alasan yang dikemukakan oleh sang istri untuk melarang membunuh anak pungut itu. Pertama, rasa cintanya kepada anak itu. Inilah yang terkuat, dan tidak perlu dipikirkan untuk membuktikannya. Kedua, manfaat yang dapat diperoleh dari kehadirannya. Ketiga, menjadikannya anak angkat. Dengan mengutip Thabathaba'i diperoleh kesan dari alasan ketiga itu, bahwa suami istri itu tidak memiliki anak kandung.[6]

Setelah ayat-ayat di atas menguraikan keadaan keluarga istana menemukan seorang bayi yang menimbulkan simpati mereka, ayat 10-11 berikutnya menguraikan keadaan ibu Musa yang anaknya berada di istana Fir'aun. Akibat kekhawatirannya yang mendalam, hati ibu Musa menjadi kosong, bahkan ia hampir membocorkan rahasia yang dipendamnya tentang Musa. Seandainya Allah tidak meneguhkan hati ibu Musa, niscaya ia akan mengakui bahwa anak yang dipungut Fir'aun itu adalah anak kandungnya. Setelah hati ibu Musa mulai tenang, ia berkata kepada saudara perempuan Musa agar menelusuri Musa, yakni mencari berita untuk menyelidiki keadaannya dengan menelusuri jejak perjalanannya sejak dilempar ke Sungai Nil. Setelah dilaksanakan perintah ibunya tersebut, kelihatanlah Musa dari samping yakni dari jauh tetapi tidak berhadap-hadapan. Fir'aun dan tentaranya juga tidak menyadari kalau ada seorang perempuan yang memperhatikan anak yang dipungut itu.[7] Quraish Shihab kemudian menguraikan bagian-bagian ayat mulai kata *farighan, qashsha, 'an junubin,* dan *rabathna.*

Ayat berikutnya, yaitu ayat 12-13, menjelaskan bagaimana Allah mengembalikan Musa ke pangkuan ibunya. Allah mencegah

---

[6] *Ibid.,* 313.

[7] *Ibid.,* 314.

Musa sehingga enggan menyusu kepada para wanita yang bersedia menyusukan dan dihadirkan untuk menyusukannya. Saudara perempuan Musa, kemudian menampakkan dirinya dan memberi usulan akan membawa seorang yang boleh jadi dapat menyusukannya. Setelah Fir'aun menyetujui usul tersebut, maka Allah mengembalikan Musa ke pangkuan ibunya supaya senang hatinya.[8] Quraish Shihab kemudian menguraikan bagian-bagian ayat mulai *harramna, al-maradhi', min qabl, fa qalat*, dan *nashihun.*

b. Tafsir *al-Azhar*

Hamka menjadikan ayat 7-13 surat al-Qashash dalam satu kelompok pembahasan yang diberi judul *Cerita Musa dengan Ibunya*. Hamka memulai tafsirnya dengan pengantar umum untuk menjelaskan runtutan cerita dari bagian per bagian ayat. Pengantar umum berupa kondisi setelah Musa lahir yang diikuti kecemasan ibunya karena pemerintahan Fir`aun menyuruh "Badan Keamanan" mengadakan pemeriksaan dan penyelidikan ke rumah rumah orang. Kalau anak-anak yang lahir adalah laki-laki, maka akan dibunuh saat itu juga, sedangkan jika perempuan dibiarkan saja. Suatu keberuntungan, waktu kehamilan Musa, perut ibunya tidak kelihatan besar sehingga ketika lahir tidak diketahui oleh mata-mata Fir`aun. Bagi ibu Musa, hari-hari pertama setelah melahirkan belum ada bahaya, tetapi lama kelamaan tentu akan ketahuan juga. Kian hari kian cemas ibu Musa.[9]

Setelah pengantar kemudian masuk pembahasan awal ayat 7 yang menyatakan bahwa, "Dan telah kami wahyukan kepada Ibu Musa: Susukanlah dia!". Awal ayat tersebut, menurut Hamka,

---

[8] *Ibid.*, 315.

[9] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 7 (Singapura: Pustaka Nasional, 2003), 5301.

menunjukkan bahwa ibu Musa telah sempat lebih dahulu menyusukan anaknya. Tetapi tentu saja dia dalam kecemasan sehingga sekiranya ada tanda-tanda kedatangan tentara Fir`aun untuk pemeriksaan, maka bayinya akan disembunyikan. Karena ibunya yang terus dalam kecemasan, maka setelah adanya wahyu agar Musa diberi ASI sampai kenyang, rangkaian ayat berikutnya sebagaimana juga dalam kisah kelahiran Musa di surat Thaha ayat 29, maka ibu Musa mendapat perintah, "Dan apabila kau takut terhadapnya", maksudnya takut sewaktu-waktu akan datang juga tukang periksa Fir`aun untuk membunuhnya, "Maka jatuhkanlah dia ke dalam sungai", sungai yang dimaksud menurut Hamka adalah Sungai Nil yang mengalir di tengah-tengah negeri Mesir. Bagian ayat berikutnya, "Dan janganlah kau takut" bahwa anakmu itu akan dapat dibunuhnya, "Dan janganlah kau berduka cita", karena terpaksa berpisah dengan anakmu yang sangat kau cintai itu, "Karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepada kau. Dan dia akan kami jadikan salah seorang yang diutus". Hamka kemudian menggarisbawahi akhir ayat 7 bahwa Allah memberikan dua harapan besar kepada Ibu Musa, pertama anak itu akan segera kembali ke tangannya dan kedua kelak anak itu akan menjadi salah seorang manusia yang yang diutus Tuhan menjadi nabi dan menjadi rasul Allah ke dunia ini. Harapan pertama adalah berita gembira untuk ibu Musa dan harapan kedua merupakan berita gembira untuk Bani Israil.[10]

Hamka kemudian menyampaikan pengantar ayat 8 dengan mengulang penjelasan bagian ayat, "Maka jatuhkanlah dia ke dalam sungai". Maksud bagian ayat tersebut adalah maka hanyutkanlah anak itu di dalam peti, dibawa hanyut oleh air Sungai Nil yang

---

[10] *Ibid.*, 5301-5302.

selalu mengalir. Hanyut dan hanyut terus sampai ke dalam wilayah pekarangan istana Fir`aun, tempat putri dan dayang-dayangnya biasa mandi-mandi. Hamka kemudian mengutip mufassir al-Razi bahwa Fir'aun bersama istrinya Asiah binti Muzahim waktu itu sedang duduk beristirahat di dalam taman inderaloka istana itu. Dalam suasana tersebut, kelihatan satu peti hanyut, beberapa dayang diperintahkan mendekati peti tersebut, agar segera tahu apa isinya. Setelah didekati dan dilihat, ternyata seorang anak kecil, tidur enak, mungil menarik hati. Tidak ada yang melihat anak itu, kecuali yang timbul adalah rasa kasih sayang karena melihat cakap rupanya, mungil, dan menarik.[11]

Pengantar melalui bagian ayat ke 7 di atas menghubungkan awal surat 8 bahwa, "Maka dipungutlah dia oleh Fir`aun". Dibawalah anak itu dengan segala kegembiraan ke dalam istana. Hamka kemudian menjelaskan bagian akhir ayat bahwa, "Yang kelak akan jadi musuh dan membawa kesedihan bagi mereka". Maksud akhir ayat 8 tersebut adalah tidak ada seorang pun juga yang tahu bahwa bahaya yang telah lama ditakuti dan dicemaskan dan sangat diawasi agar tidak sampai terjadi, sekarang telah mereka rangkul, mereka gendong, dan mereka sayangi.

Berlanjut pada ayat 9 bahwa, "Dan berkatalah istri Fir`aun: Dia biji mata untukku dan untuk engkau". Anak kecil yang masih suci seperti ini adalah obat jerih, buah hati, dan biji mata. Dia membuat keluarga Fir`aun bahagia, maka istri Fir`aun berkata, "jangan engkau bunuh dia". Istrinya membujuk Fir`aun agar tidak membunuh bayi tersebut karena nampaknya terlihat wajah ragu-ragu pada Fir`aun. Kata istri Fir`aun juga sebagai kelanjutannya dalam membujuk, merayu Fir`aun, "mudah-mudahan akan ada

[11] *Ibid.*, 5302.

manfaatnya untuk kita". Asal didik dengan baik baik, dicarikan guru yang pandai dan dilatih adat-istiadat istana, mungkin ada manfaatnya untuk membela istana. Masih lanjut istri Fir'aun, "atau kita ambil dia menjadi anak".[12]

Hamka mengakhiri penjelasan kelompok ayat 7-9 dengan pernyataan umum bahwa dengan dikabulkannya permintaan istri Fir`aun untuk mengangkat Musa sebagai anak menunjukkan kelemahan Fir`aun dan kelemahan pula para penguasa negara, yaitu bahwa bagaimana keras sikapnya, sombongnya, dan merasa dirinya gagah dan perkasa, sangat ditakuti, namun hatinya menjadi lemah bilamana mendapat rayuan perempuan.[13]

Penafsiran kelompok ayat berikutnya diberi judul *Kosonglah Hati Ibu Musa*. Menurut Hamka, setelah di dalam ayat 7 sampai 9 Tuhan menguraikan kisah hanyutnya anak itu sampai ke dalam taman tempat Fir`aun bersukaria, kembalilah Tuhan meriwayatkan bagaimana keadaan ibu Musa setelah melepaskan anaknya. Ayat 10 dimulai dengan pernyataan mengenai ibu Musa bahwa, "Jadi kosonglah hati ibu Musa". Hamka kemudian menggambarkan suasana ibu Musa karena anak yang dicintainya telah dilepaskannya di sungai sesuai dengan perintah gaib yang didengar. Begitu was-was dan gelisahnya ibu Musa, maka digambarkan oleh ayat berikutnya, "Nyarislah dia menyatakan rahasia tentang Musa". Ibu Musa hampir membuat sikap yang akan menyebabkan rahasia terbuka, misalnya menangis sebagaimana kebiasaan perempuan sehingga menyebabkan orang lain bertanya tentang sebabnya menangis. Maka Allah menyatakan, "kalau bukan Kami teguhkan hatinya", maksudnya Allah yang telah menyelematkan dari kegelisahan itu,

---

[12] *Ibid.*, 5302-5303.

[13] *Ibid.*, 5303.

"supaya ia termasuk orang-orang yang beriman". Orang beriman, tidaklah resah gelisah karena susah dan tidak pula gembira ria lupa daratan jika sedang diliputi yang menyukakan hati.[14]

Hamka kemudian menjelaskan ayat berikutnya bahwa dengan ketenangan yang dianugerahkan Allah kepada ibu Musa, hatinya tidak kosong lagi. Dia sudah dapat menentukan sikap, yaitu segera disuruhnya anaknya yang perempuan mengikuti anak yang dihanyutkan dalam peti itu dari pinggir Sungai Nil yang besar itu supaya dapat diketahui kemana gerangan hanyutnya, di mana tersandarnya, siapa yang menampung, dan sebagainya. Kakaknya selalu memperhatikan dengan sedikit menjauh ketika ditemukan oleh dayang-dayang istana dan di bawa masuk menghadap tuan putri. Tidak seorang pun yang tahu bahwa perempuan muda atau gadis luaran yang ikut berkerumun dan melihat-lihat kejadian di istana waktu itu adalah kakak kandung dari anak yang telah mereka pungut dari dalam sungai itu.[15]

Hamka menyampaikan satu pernyataan bahwa hal itu dijelaskan oleh Tuhan untuk manusia yang membaca cerita tersebut dapat melihat bagaimana "taqdir" Ilahi itu "mempermainkan" Fir`aun dan orang-orang yang dikelilinginya. Setelah peristiwa tersebut, ayat berikutnya mengkisahkan bagaimana ketika bayi tersebut haus dan harus diberi ASI, tetapi siapa yang akan menyusukan. Akhirnya pihak istana mencari orang yang akan diberi upah buat menyusukan. Tetapi heran, tiap akan disusukan oleh siapa pun tukang menyusukan, dia tidak mau menyusu. Di tengah kebingungan kalangan istana karena Musa tidak mau menyusu kepada siapapun, sebagaimana penjelasan awal ayat 12, bahwa, "dan Kami halangi

---

[14] *Ibid.*, 5303-5304.

[15] *Ibid.*

Musa daripada menyusu kepada perempuan penyusu yang lain sebelum itu". Maka kemudian muncullah kakak perempuan Musa yang memperhatikan segala peristiwa di istana dari jauh sesuai perintah ibunya pada ayat sebelumnya. Kakak perempuan Musa tersebut mendekat ke istana dan menawarkan solusi dengan menunjuki orang yang akan sanggup mengasuh dan menyusui Musa. Mulainya tawaran ini sempat dicurigai sebagaimana riwayat dari ibn Abbas, namun kakak Musa menjawab dengan bijak bahwa, orang yang akan memelihara Musa itu berniat akan berkhidmat kepada raja supaya baginda bergembira dan hati dia senang dan perbuatannya itu bermanfaat buat raja. Maka istana menyetujui solusi dari kakak perempuan Musa itu dan dibawanya Musa ke ibunya Musa.[16]

Awal ayat 13 menyatakan bahwa, "Maka kami kembalikanlah dia kepada ibunya". Maka hilanglah kesedihan ibu Musa dapat kembali menyusukan puteranya dengan perbelanjaan dari istana. Hamka mengutip tafsir Ibn Katsir untuk menjelaskan keberuntungan ibu Musa yang menyusukan bayinya sendiri tetapi diupah dari istana. Hal itu juga menunjukkan bahwa janji Allah adalah benar. Hamka kemudian mengupas ujung ayat 13 bahwa kebanyakan manusia tidak mengetahui kebenaran janji Allah. Yang dimaksud kebanyakan mereka di ujung ayat tersebut bukan hanya Fir`aun, tetapi kebanyakan manusia. Banyak manusia yang tidak mengerti hikmat Ilahi di dalam mendatangkan suatu pengalaman yang pahit bagi manusia bahwa kepahitan dipermulaan itu pada akhirnya akan membawa akibat yang manis. Karena mereka tidak tahu atau tidak mau tahu, maka mereka tidak sabar menerima cobaan, bahkan mereka jadi gelisah. Padahal keadaan itu selalu berjalan, laksana

---

[16] *Ibid.*, 5304-5305.

bumi yang selalu berputar mengelilingi matahari, demikianlah juga keadaan itu berkembang.[17]

c. Tafsir Quran Karim

Mahmud Yunus tidak memberi penjelasan selain ayat dan terjemahan bahasa Indonesia untuk ayat 7-13 surat al-Qashash.

B. Musa Masa Muda

Al-Qur`an juga menyampaikan sekelumit dari salah satu peristiwa penting yang dialami Musa pada masa muda yang menghantarkannya ke jenjang pernikahan. Kisah tersebut terdapat dalam surat al-Qashash ayat 20-26

وَجَآءَ رَجُلٞ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلۡمَلَأَ
يَأۡتَمِرُونَ بِكَ لِيَقۡتُلُوكَ فَٱخۡرُجۡ إِنِّي لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ (٢٠) فَخَرَجَ
مِنۡهَا خَآئِفٗا يَتَرَقَّبُۖ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ (٢١) وَلَمَّا تَوَجَّهَ
تِلۡقَآءَ مَدۡيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهۡدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ (٢٢)وَلَمَّا وَرَدَ
مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ
ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ
وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ(٢٣) فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ
أَنزَلۡتَ إِلَيَّ مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ(٢٤) فَجَآءَتۡهُ إِحۡدَىٰهُمَا تَمۡشِي عَلَى ٱسۡتِحۡيَآءٖ
قَالَتۡ إِنَّ أَبِي يَدۡعُوكَ لِيَجۡزِيَكَ أَجۡرَ مَا سَقَيۡتَ لَنَاۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ
عَلَيۡهِ ٱلۡقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفۡۖ نَجَوۡتَ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ (٢٥) قَالَتۡ
إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ (٢٦)

---

[17] *Ibid.*, 5305-5306.

a. Tafsir *al-Mishbah*

Quraish Shihab membuka tafsir ayat 20 surat al-Qashash dengan uraian *munasabah* bahwa rahasia terbunuhnya orang Mesir yang diuraikan ayat sebelumnya nampaknya mulai terkuak. Informasi tersebut sampai ke telinga penguasa, yang kemungkinan telah mengetahui sikap keberagamaan Musa sehingga menaruh kecurigaan terhadapnya. Para penguasa kemudian mendiskusikan sikap terhadap Musa dan merencanakan untuk membunuhnya. Ayat 20 menjelaskan apa yang terjadi setelah itu, bahwa telah datang seorang laki-laki yang bersimpati kepada Musa dengan berjalan tergesa-gesa bagaikan berlari menemui Musa dan menyampaikan berita bahwa para pembesar dan penguasa negeri Mesir sedang berunding dan mengatur rencana untuk membunuh Musa. Oleh karena itu, laki-laki tersebut menyarankan agar Musa segera keluar dari kota Mesir. Pria tersebut mengaku sebagai kelompok para pemberi nasehat kepada Musa.[18] Quraish Shihab kemudian menguraikan bagian-bagian ayat, di antaranya mengenai kata *rajul* yang berarti seorang lelaki dalam konteks ayat 20, arah kedatangan orang tersebut dari ujung kota yang mengisyaratkan istana Fir'aun berada jauh di pinggiran kota, dan kata *ya'tamirun* yang berarti perintah.[19]

Ayat selanjutnya yakni ayat 21 sampai 28 dikelompokkan oleh Quraish Shihab ke dalam episode baru dari kisah Musa setelah Musa mendapat nasehat agar segera keluar dari kota Mesir. Ayat 21 menjelaskan bahwa Musa keluar dari kota Mesir dengan rasa takut, dan berkata, "Tuhanku selamatkanlah aku dari orang-orang

---

[18] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol.10, 326.

[19] *Ibid.*, 326-327.

yang zalim".[20] Setelah menguraikan penjelasan umum ayat 21-24, Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian-bagian ayat mulai kata *tilqa*' yang serupa maknanya dengan kata *liqa*'. Maksudnya adalah tempat pertemuan, yaitu ketika Musa mengarah ke arah yang mengantarnya bertemu dengan negeri Madyan. Quraish Shihab kemudian menjelaskan negeri Madyan dari segi genealogis dan geografis. Madyan berlokasi di pantai laut Merah sebelah tenggara Gurun Sinai, yakni antara Hijaz, tepatnya Tabuk di Saudi Arabia dan Teluk Aqabah.[21]

Setelah menjelaskan bagian-bagian ayat, Quraish Shihab juga merujuk ke kitab Perjanjian Lama, Keluaran 2:18. Orang tua kedua perempuan yang ditemui Musa di negeri Madyan adalah bernama Rehuel. Dalam kitab tersebut juga diceritakan bahwa orang tua tersebut mempunyai tujuh orang anak perempuan. Ayat selanjutnya dari perjanjian lama menyatakan bahwa Musa menggembalakan kambing mertuanya- yang dinamai Yitro. Quraish Shihab selanjutnya kembali merujuk para mufassir untuk memastikan siapa orang tua kedua perempuan tersebut, apakah Syu'aib atau selainnya.[22]

Bagian pembahasan selanjutnya disampaikan tentang makna isyarat ayat yang dibahas. Menurut Quraish Shihab, sebagian ulama ada yang menjadikan ayat yang menceritakan kedua putri Syua'ib yang bekerja menggembala kambing sebagai dalil tentang bolehnya wanita bekerja dan berkumpul pada satu arena dengan pria selama mereka tampil dalam suasana terhormat. Quraish Shihab juga menegaskan bahwa menurutnya pada prinsipnya Islam tidak melarang wanita bekerja di dalam atau di luar rumahnya, secara

---

[20] *Ibid.*, 328.

[21] *Ibid.*, 329.

[22] *Ibid.*, 331.

mandiri atau bersama-sama, dengan swasta atau pemerintah, siang atau malam, selama pekerjaan itu dilakukannya dengan suasana terhormat, serta selama mereka dapat memelihara tuntunan agama serta dapat menghindarkan dampak-dampak negatif dari pekerjaan yang dilakukannya itu terhadap diri dan lingkungannya. Bekerja dapat menjadi wajib – bagi wanita – jika keadaan membutuhkannya, demi kelangsungan hidupnya atau hidup anak-anaknya. Menurut Quraish Shihab, sekian banyak perempuan pada zaman Nabi saw dan shahabat-shahabat yang bekerja.[23]

Ayat 25 sebagai kelanjutan kisah menceritakan bahwa kedua wanita yang telah bertemu Musa di sebuah sumur dan telah dibantu Musa itu kembali kerumahnya dan menceritakan kepada ayah mereka sebab kepulangan mereka kali ini lebih cepat dari hari-hari biasanya. Quraish Shihab kemudian menjelaskan secara umum dan bagian-bagian ayat 25.[24]

Ayat 26 merupakan lanjutan dari beberapa ayat sebelumnya, bahwa rupanya anak perempuan Syu'aib kagum kepada Musa bermula ketika dia melihat kekuatan fisik dan wibawanya saat mengambil air untuk ternak mereka di tengah kerumunan orang banyak, dan kedua ketika ia datang mengundangnya serta dalam perjalanan menuju pertemuan dengan orang tuanya.

Apa yang terjadi setelah pembicaraan Musa dengan orang tua kedua putri itu tidak lagi diuraikan al-Qur`an, termasuk jamuan dan balasan budi baik yang dijanjikan untuk Musa. Ayat di atas langsung berpindah uraian dengan menyatakan bahwa: *Salah seorang dari kedua wanita itu*, yakni yang datang mengundangnya *berkata: "Wahai ayahku! Pekerjakanlah dia* agar dia dapat menangani

---

[23] *Ibid.*, 331-332.

[24] *Ibid.*, 332.

pekerjaan kita selama ini antara lain menggembala ternak kita, *karena sesungguhnya* dia adalah orang yang kuat dan terpercaya dan sesungguhnya orang *yang paling baik yang engkau pekerjakan* untuk tugas apa pun *adalah* orang *yang kuat lagi terpercaya*".[25]

Quraish pada analisis kata-kata atau bagian-bagian penting menjelaskan bahwa kekuatan yang dimaksud adalah kekuatan dalam berbagai bidang. Karena itu, terlebih dahulu harus dilihat bidang apa yang akan ditugaskan kepada yang dipilih. Selanjutnya kepercayaan dimaksud adalah integritas pribadi yang menuntut adanya sifat amanah sehingga tidak merasa bahwa apa yang ada dalam genggaman tangannya merupakan milik pribadi, tetapi milik pemberi amanat, yang harus dipelihara dan bila diminta kembali, maka harus dengan rela mengembalikannya. Sifat kuat dan terpercaya terkadang sulit ditemukan menyatu dalam satu pribadi. Dalam kondisi ini, pemberi amanat harus memilih mana yang diprioritaskan, yang kuat belum tentu terpercaya atau yang terpercaya belum tentu kuat. Menanggapi fenomena ini, menurut Quraish Shihab, harus ada alternatif, jika keduanya tidak dapat terpenuhi dalam saat yang sama. Quraish Shihab kemudian mengutip pendapat Ibn Taimiyyah yang menyatakan bahwa dalam memilih panglima perang yang harus didahulukan adalah yang memiliki kekuatan, walau amanah dan keberagamannya kurang. Kekuatan dapat dimanfaatkan untuk masyarakat dan kelemahan imannya tidak merugikan, kecuali dirinya sendiri.[26]

---

[25] *Ibid.*, 334.

[26] *Ibid.*, 334-335.

b. Tafsir *al-Azhar*

Hamka menjadikan kelompok ayat 20-28 dari surat al-Qashash menjadi satu rangkaian yang berkisah tentang Musa pada waktu setelah peristiwa membunuh salah satu penduduk Mesir. Hamka memberi judul kelompok ayat ini dengan *Membuang Diri ke Madyan*. Hamka membuka pembahasan dengan hubungan kisah seutuhnya bahwa soal kematian yang melibatkan Musa sebagai tersangka telah tersiar luas dalam kota. Hal itu terbukti dengan ayat 20 ini yang mengabarkan bahwa telah datang seorang laki-laki dari ujung kota dengan tergesa-gesa kepada Musa membawa kabar berita bahwa pegawai-pegawai tinggi negara sedang berunding membicarakan Musa dan hendak membunuh Musa. Hal itu berkaitan dengan peristiwa pembunuhan pada hari sebelumnya karena Musa telah berani membunuh seorang dari kaum Qibthi, artinya keluarga terdekat dari istana dari kaum Fir'aun sendiri.

Menurut Hamka, peristiwa tersebut menjadi penting karena mungkin hal itulah yang diisyaratkan oleh tukang tenung selama ini sebagai peristiwa yang akan meruntuhkan kekuasaan raja. Hal itu adalah makar! Sikap yang berbahaya! Musa telah menunjukkan sikap, yaitu membela Bani Israil, padahal selama ini hidupnya dibesarkan, diasuh dan didik oleh istana. Dalam perundingan para pegawai istana diambil keputusan bahwa sebelum bahaya meluas, segera saja Musa dibunuh. Hal itu supaya gerakan Bani Israil menentang kaum Qibthi atau kaum raja tidak menjalar dan membesar. Hasil keputusan dari istana tersebut didengar oleh seorang laki-laki yang rupanya ada kasih sayang dan rasa simpati kepada Musa. Segera laki-laki tersebut mencari Musa sebelum Musa terkena hukuman. Laki-laki itu tergesa-gesa karena ingin sampai kepada Musa lebih dahulu dan ingin Musa segera keluar dari Mesir sebelum ditangkap

dan dibunuh. Laki-laki itu menyampaikan saran kepada Musa agar segera keluar dari negeri Mesir.[27]

Pada paragraf berikutnya Hamka menjelaskan adanya orang baik yang jujur yang menasehati Musa supaya lekas pergi demi untuk keselamatan dirinya. Orang-orang yang baik seperti itu yang banyak melakukan pertolongan kepada Musa baik sebelum dia berangkat atau sesudah dia kembali kelak. Pada surat al-Mu`min juga dikisahkan adanya orang yang baik. Mereka dekat kepada Fir`aun, tetapi beriman kepada seruan Musa. Sesuai pengakuan orang tersebut bahwa ia termasuk di antara orang-orang yang memberi nasehat. Hal itu menunjukkan orang-orang tersebut dalam jumlah yang banyak. Kata *nashihin* yang berarti nasehat juga sudah mengandung maksud nasehat yang jujur karena pada pokoknya tidak ada nasehat yang tidak jujur.[28]

Berdasarkan nasehat tersebut, maka awal ayat 21 menceritakan bahwa Musa segera keluar dari kota Mesir dalam keadaan takut sambil mengitip-intip. Menurut Hamka, sifat takut Nabi Musa dalam ayat tersebut bukan berarti pengecut. Ketakutan tersebut karena takut tertangkap yang berakibat pada gagalnya maksud dan misi yang lebih besar. Hamka mengibaratkan ketakutan Musa ketika itu dengan ketakutan tentara Republik Indonesia ketika telah diserang Belanda besar-besaran dengan persenjataan sangat lengkap. Perjuangan waktu itu bukan semata-mata untuk berkelahi dan untuk menunjukkan kegagahan dan berani mati. Tentara RI memilih mundur dan masuk ke hutan. Hal itu karena apabila nekat menghadapi Belanda dengan senjata seadanya, maka tentara Indonesia akan musnah, dan kalau musnah, berhentilah perjuangan

---

[27] Hamka, *Tafsir al-Azhar,* Jilid 7, 5316.

[28] *Ibid.*, 5317.

waktu itu. Hamka kemudian juga mengibaratkan Musa yang lari keluar dari Mesir, seperti tentara Islam yang pergi ke Mu`tah yang bilangannya hanya 3.000 orang berhadapan dengan tentara Romawi yang hampir 100.000.[29]

Ayat 22 menunjukkan bahwa dalam perjalanan pelarian tersebut, Musa sudah dapat menentukan arah tujuan perjalanan, yaitu ke sebelah utara, ke negeri yang bernama Madyan. Negeri Madyan terletak di sebelah selatan dari negeri Syam dan di sebelah utara dari negeri Hijaz. Hamka kemudian menggambarkan pengalaman Musa selama perjalanan yang bertemu dengan kehidupan padang pasir dan kaumnya Bani Israil yang tertindas, dan hal itu kontras dengan kehidupan istana yang pernah ia alami.[30]

Ayat 23 menceritakan bahwa Musa telah sampai di pinggir kota Madyan. Di daerah tersebut terdapat sumur atau telaga yang menjadi tujuan penduduk kota tersebut untuk mengambil air buat minum kambing ternak mereka. Hamka kemudian menggambarkan kondisi Musa yang kehausan ketika melihat sumber air dan ramainya telaga tersebut oleh berganti-ganti orang yang mengambil air untuk minum ternak mereka. Hamka kemudian mendapat riwayat dari Abu Bakar bin Abu Syaibah dari sahabat Umar bin al-Khatab, diceritakan bahwa telaga itu ditutup dengan batu berat, kalau sudah selesai kambing-kambing mereka minum, telaga itu mereka tutup kembali. Batu penutup itu sangat berat, diangkat oleh sekurangnya sepuluh orang baru terangkat. Lalu kelihatan oleh Musa dua orang perempuan sedang menghalau-halau kambingnya ke pinggir sumur, menjilat-jilat sisa air yang tinggal kalau masih ada. Maka bertanyalah Musa: "Apa kesulitan kalian berdua ini?

---

[29] *Ibid.*

[30] *Ibid.*, 5318.

Lalu kedua anak perempuan itu menceritakan nasib mereka. Maka dengan serta merta Musa mengangkat batu penutup itu seorang dirinya dan terangkat. Disuruhnya kedua perempuan tadi untuk menghalau kambingnya dan minum sepuasnya sampai kenyang. Riwayat tersebut *isnad*-nya shahih.[31]

Riwayat di atas sejalan dengan isi ayat 23 dan 24. Setelah menggambarkan kesesuaian riwayat dan gambaran ayat 23 dan 24 mengenai bantuan yang diberikan Musa kepada kedua perempuan tadi, Hamka kembali menghadirkan riwayat dari Abdullah bin Abbas mengenai kondisi Musa yang lelah dan penuh penderitaan selama perjalanan sampai peristiwa pertemuannya dengan kedua perempuan tadi. Riwayat tersebut untuk menghubungkan dengan ayat 25 bahwa setelah selesai minum kambing ternak mereka, anak-anak perempuan itu pun pulang kembali ke rumahnya. Tentu agak tercengang ayah mereka karena kedua putrinya pulang lebih cepat. Dengan gembira kedua anak perempuan itu menceritakan kepada ayahnya tentang seorang anak muda yang menolong mereka.[32]

Setelah mendengar berita yang dibawa kedua anak perempuan-nya itu, dengan gembira pula orang tua itu mengutus kembali salah seorang putrinya untuk menjemput anak muda yang mereka katakan itu. Undangan tersebut disambut baik oleh Musa, lalu bersama-sama dengan anak perempuan itu Musa menemui orang tua tersebut. Musa kemudian menceritakan kedatangannya di negeri Madyan, mulai dari kisah diasuh oleh Fir`aun, peristiwa kezaliman kaum Qibthi kepada Bani Israil sampai kepada peristiwanya yang terlanjur membunuh orang sehingga ia dikejar-kejar karena hendak dibunuh dan ia terpaksa lari ke negeri Madyan. Ayah kedua putri

---

[31] *Ibid.*, 5318-5319.

[32] *Ibid.*, 5320-5321.

tadi menyampaikan agar Musa jangan khawatir lagi karena telah sampai ke negeri Madyan yang bukan lagi wilayah kekuasaan Fira`un.[33]

Hamka kemudian menjelaskan siapa sebenarnya orang tua kedua putri tadi. Ahli tafsir berbeda pendapat mengenai orang tua tersebut. Banyak ahli yang menyatakan bahwa orang tua tersebut adalah Nabi Syu`aib, namun ada juga ahli tafsir yang menyatakan bahwa orang tua tersebut adalah kemenakan dari Nabi Syu`aib, dan ada pula yang menyatakan orang tua tersebut adalah seorang mukmin pengikut Nabi Syu`aib. Hamka kemudian memverivikasi kedua pendapat tersebut di antaranya dengan mengutip tafsir Ibn Katsir yang menyatakan jarak antara Nabi Musa dengan Syu`aib cukup jauh sehingga tidak mungkin kalau orang tua tersebut adalah Syu`aib. Pada paragraf konklusi, Hamka juga mengutip tafsir *Fi Dzilal al-Qur`an* bahwa dari segi isi ayat tidak mungkin kalau orang tua tersebut adalah Syu`aib. Orang tersebut sudah tua, berarti Sy`uaib sudah lama berdakwah kepada kaumnya sehingga banyak yang beriman. Oleh sebab itu, maka tidak layak bagi orang-orang mukmin pilihan akan membiarkan anak-anak gadis dari nabi mereka pergi menggembala kambing, lalu sumur mereka tutup dengan batu besar dan anak gadis itu tidak boleh mendekat ketika mereka memberi minum.[34]

Hamka kemudian menjelaskan ayat 26 yang menceritakan bahwa setelah selesai perjamuan, perempuan yang sebelumnya disuruh ayahnya menjemput Musa meminta kepada ayahnya agar memberikan upah kepada Musa. Upah yang dimaksud adalah dengan memberinya pekerjaan untuk menggembala ternak. Pemuda

---

[33] *Ibid.*, 5321.

[34] *Ibid.*, 5321-5322.

tersebut memiliki sifat yang kuat dan terpercaya sehingga layak untuk dipekerjakan sebagai penggembala. Usul anaknya itu diterima setelah menyampaikan sejumlah argumen yang memperkuat bukti bahwa pemuda tersebut memiliki sifat-sifat baik tadi. Akhirnya usul anaknya itu diterima, lalu tidak berapa lama kemudian, Musa diajak bicara lagi oleh orang tua itu.[35]

Ayat 27 menceritakan bahwa orang tersebut hendak menikahkan Musa dengan salah satu putrinya. Menurut Hamka, ayat tersebut tidak menjelaskan putri yang mana dari keduanya yang hendak dinikahkan dengan Musa, namun dijelaskan mengenai maharnya, yaitu tenaga Musa sendiri. Sebagai mahar, Musa diminta menggembalakan ternak orang tua tersebut sekurang-kurangnya delapan tahun, namun bila Musa berkenan dengan kerelaan hendak mencukupkan sepuluh tahun, maka akan diterima dengan senang hati.

Hamka kemudian menjelaskan ayat 27 bahwa pembayaran mas kawin dengan cara bilangan tahun tersebut sungguh bijaksana. Sebab Musa adalah seorang yang tengah membuang diri ke Madyan. Kalau dia segera pulang ke Mesir jiwanya dalam bahaya. Akhir ayat 27 menegaskan bahwa mudah-mudahan pekerjaan tersebut menyenangkan hati Musa dan tidak membuat bimbang karena orang tua perempuan tadi adalah majikan atau induk semang. Ayat 28 kemudian menjelaskan bahwa Musa setuju dengan perjanjian yang dikemukakan oleh mertuanya tersebut. Dengan persetujuan tersebut, maka terjadilah akad nikah, yakni ijab dan qabul. Setelah itu kehidupan Musa telah berubah, memasuki fase ketiga. Mulai memikul tanggung jawab rumah tangga sebagai suami dan memikul tanggung jawab sebagai seorang yang menerima upah. Mulanya

---

[35] *Ibid.*, 5323.

anak angkat istana yang dikasihi, sekarang orang pelarian yang sedang dikejar-kejar. Sekarang berubah menjadi penggembala dan penerima upah.[36]

c. Tafsir *Qur`an Karim*

Mahmud Yunus memberi penjelasan tentang kisah Musa dalam surat al-Qashash mulai ayat 14-40. Mahmud Yunus memulai penjelasan dengan sosok Musa yang didik di istana dari kecil. Setelah berumur dewasa ia dianugerahi Allah hikmah (pangkat nabi) dan ilmu pengetahuan. Pada suatu hari Musa masuk ke dalam kota Mesir, lalu berjumpa dengan dua orang laki-laki yang sedang berkelahi. Salah seorang daripadanya sebangsa dengan Musa, yaitu Bani Israil dan yang lain bangsa Qibthi (Mesir lama, Fir`aun). Orang yang sebangsa dengan Musa meminta pertolongan untuk melawan musuhnya. Musa memukul musuh itu sehingga meninggal dunia. Musa kemudian merasa menyesal dan berdosa, meskipun kejadian itu dilakukannya dengan tidak sengaja.

Kabar terbunuhnya salah seorang dari suku Fir`aun tersebut sampai kepada Fir`aun dan pembesar-pembesarnya, lalu mereka bermufakat supaya Musa dihukum bunuh. Datanglah seorang laki-laki dengan tergopoh-gopong kepada Musa, seraya berkata, "Hai Musa, Fir`aun dan pembesar-pembesarnya telah bermufakat hendak membunuh engkau, larilah engkau lekas!. Keluarlah Musa dari dalam kota pergi melarikan diri menuju negeri Madyan, negeri Syu`aib. Musa sampai di Madyan, di tempat mata air (kolam). Di sana dilihatnya orang ramai menimba air dari dalam kolam untuk minuman ternaknya masing-masing. Tidak jauh dari sana dilihatnya dua orang putri, gadis remaja, di sebelahnya sekumpulan ternaknya

---

[36] *Ibid.*, 5323-5324.

(kambingnya). Musa pergi mendekati kedua putri itu, lalu bertanya, "Mengapa engkau berdua di sini dan tidak pergi mengambil air bersama laki-laki itu?.

Putri itu menjawab, "Kami tidak sanggup mengambil air berdesak-desak dengan mereka itu, melainkan bila mereka telah selesai, baru kami mengambil air untuk ternak kami, sedang bapak kami seorang yang sangat tua, tidak sanggup kemari mengambil air. (Di sini nyata bahwa putri tidak dilarang berusaha mencari penghidupan dengan cara yang terhormat). Musa dengan segera menolong kedua putri tadi mengambilkan air. Kedua putri itu dapat pulang lebih cepat sehingga orang tuanya heran. Setelah ada pemuda yang menolongnya, maka ayah kedua putri itu meminta agar pemuda itu dipanggil menghadapnya. Setelah Musa menghadap Syu`aib, Musa menceritakan keadaannya yang dalam keadaan melarikan diri. Syu`aib menenangkan hati Musa.

Salah seorang putri Syu`aib mengusulkan agar Musa diangkat sebagai pekerjanya yang mendapat gaji. Syu`aib punya rencana lebih dari itu, yaitu hendak menikahkan Musa dengan salah satu putrinya. Musa merasa belum siap karena belum memiliki pencaharian. Syu`aib menjawab keraguan Musa, bahwa pernikahannya akan dilangsungkan dengan syarat mas kawinnya berupa Musa diminta bekerja sebagai penggembala selama delapan tahun lamanya. Jika disempurnakan sepuluh tahun, maka keputusannya diserahkan pada Musa, Syu`aib tidak ingin menyusahkannya. (Di sini nyata, bagaimana Qur`an menyinggung supaya majikan berlaku baik terhadap buruhnya seperti antara Syu`aib dan Musa itu).

C. Musa Menerima Risalah Kenabian

Peristiwa penting selanjutnya setelah Musa menyelesaikan masa pengasingan dan berkeluarga adalah pertemuan Musa dengan Allah secara langsung. Hal itu dikisahkan dalam surat al-Naml ayat 7-13.

إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (٧) فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٨) يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٩) وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ (١٠) إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١) وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (١٢) فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ (١٣)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Quraish Shihab memulai penafsiran ayat 7-14 surat al-Naml dengan menyampaikan pendapat para mufassir mengenai *munasabah* dengan ayat sebelumnya. Al-Biqa'i menyatakan bahwa ayat ini memerintahkan Rasulullah saw untuk mengingat satu peristiwa yang berkaitan dengan kisah Musa. Ayat ini bagaikan berkata kepada Nabi Muhammad bahwa dia bukanlah rasul pertama yang diutus Allah, bukan juga yang pertama menerima wahyu, sebelum dia telah banyak rasul, antara lain Musa. Sedangkan menurut Thahir Ibn 'Asyur, ayat sebelumnya berbicara tentang

penerimaan wahyu Allah oleh Nabi Muhammad, ayat ini berbicara penerimaan wahyu serupa oleh Nabi Musa.[37]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan isi ayat 7 secara umum bahwa Musa dalam perjalanan dari Madyan ke Mesir berkata kepada keluarganya, yakni istri dan kedua anaknya, agar mereka menunggu sampai Musa kembali karena dia melihat api dan hendak melihatnya untuk membawakan kabar gembira dari titik api tersebut atau membawakan suluh api tersebut buat mereka untuk menghangatkan badan mengusir dingin padang pasir yang menyengat mereka. Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian-bagian ayat. Kata *inna* yang berarti sesungguhnya yang digunakan Musa ketika memberitahu istrinya bahwa dia melihat api. Hal itu nampaknya menunjukkan bahwa yang melihat api hanya Musa. Api yang dilihatnya di malam gelap tersebut adalah lambang penerang berupa petunjuk Ilahi untuk masyarakat Bani Israil.[38]

Ayat 8 menjelaskan bahwa setelah berpesan kepada keluarganya, Musa menuju ke tempat dia melihat api itu. Ketika telah sampai ke tempat yang diduga sumber api tadi, yakni dari arah pinggir lembah yang diberkahi yang terdapat sebatang pohon kayu, Musa diseru oleh Allah dengan berfirman, "*Bahwa telah diberkahi siapa yang berada di dekat atau mencari api ini, dan siapa saja yang berada di sekitarnya*", yakni para malaikat atau makhluk yang patuh kepada Allah. Musa diminta untuk bergembira dengan anugerah Allah dan agar mensucikan Allah Yang Maha Suci, Tuhan semesta alam.[39]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian-bagian ayat, di antaranya kata *nudiya* berarti ia dipanggil, berbentuk pasif. Hal

---

[37] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol 10, 181.

[38] *Ibid.*, 182.

[39] *Ibid.*, 183.

itu menggambarkan bahwa pada mulanya Nabi Musa sama sekali tidak menduga ada yang memanggil namanya, yakni mengenalnya di tempat itu. Di sisi lain, penggunaan bentuk pasif tersebut untuk mengundang rasa ingin tahu pendengar uraian kisah ini, tentang siapa yang memanggil itu. Quraish Shihab kemudian mengutip pendapat Sayyid Quthb sehingga dapat diambil kesimpulan bahwa Musa dipanggil dengan cara tertentu dan menerimanya dengan cara tertentu pula. Bagaimana itu terjadi, pembaca tidak mengetahuinya karena hal itu adalah urusan Allah dan manusia hanya wajib mempercayai terjadinya.[40]

Pada ayat 9, Allah berfirman, "*Wahai Musa, sesungguhnya Akulah Allah Yang Maha Esa, Yang menyandang segala sifat kesempurnaan. Kusebutkan dua di antaranya, yaitu Aku Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana*". Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian ayat, khususnya kata "Allah", mulai asal katanya dalam kosa kata dan budaya Arab dan Islam. Di antara ulama, menurut Quraish Shihab, ada yang berpendapat bahwa kata "Allah" tidak terambil dari satu akar kata tertentu, tetapi ia adalah nama yang menunjuk kepada Dzat yang wajib wujud-Nya, Yang menguasai seluruh hidup dan kehidupan, dan yang kepada-Nya seharusnya seluruh makhluk mengabdi dan bermohon.[41]

Ada juga yang berpendapat bahwa kata "Allah" asalnya adalah *Ilah* yang dibubuhi huruf *alif* dan *lam*. Dengan demikian, Allah merupakan nama khusus sehingga tidak dikenal bentuk jamaknya. Segolongan ulama lain berpendapat bahwa kata *Ilah* sehingga terbentuk kata Allah, berakar dari kata *al-ilahah, al-uluhah,* dan

---

[40] *Ibid.*

[41] *Ibid.*, 185.

al-uluhiah, yang kesemuanya bermakna ibadah atau penyembahan. Dengan demikian, Allah secara harfiah bermakna Yang disembah.

Golongan ulama lain menolak memahami kata *Ilah* dalam arti Yang disembah. Menurut mereka, pada mulanya kata tersebut diletakkan oleh bahasa dalam arti pencipta, pengatur, penguasa alam raya, yang di dalam genggaman tangan-Nya segala sesuatu. Pendapat ini didukung argumentasi dari makna ayat-ayat al-Qur`an, seperti dalam surat al-Anbiya` ayat 22. Quraish Shihab kemudian menyebutkan tekanan ayat tersebut dan menjelaskan maknanya secara rinci yang berkaitan dengan makna *Ilah*.[42]

Bagian selanjutnya dijelaskan sifat-sifat Allah yang disebutkan dalam surat 9, yaitu *al-'Aziz* dan *al-Hakim*. Setelah menyebutkan akar kata dan maknanya, Quraish Shihab kemudian mengutip pendapat Imam al-Ghazali yang menetapkan tiga syarat yang harus dipenuhi sehingga dapat menyandang sifat *al-'Aziz* yang diartikan Yang Maha Mulia. Pada akhir pembahasan, Quraish Shihab menyimpulkan bahwa dalam al-Qur`an sifat Allah *al-Hakim* dirangkaikan dengan sifat *al-'Aziz*, hal itu bertujuan untuk menunjukkan bahwa ketetapan yang diambil Allah pasti dilaksanakannya sesuai dengan apa yang dikehendaki-Nya dan tidak satu pun yang dapat menghalangi terlaksananya kehendak itu. Makna itulah yang antara lain hendak ditekankan oleh ayat 9 tersebut di atas kepada Musa yang sebentar lagi akan mendapat tugas berat dari Allah Swt.[43] Quraish Shihab kemudian mengutip Ibn 'Asyur yang menguatkan pendapat tersebut bahwa Ayat 9 tersebut bertujuan menguatkan hati Nabi Musa

---

[42] *Ibid.*, 186-187.

[43] *Ibid.*, 188-189.

sekaligus mengisyaratkan kepada dia tentang pengangkatannya sebagai nabi dan rasul, serta Allah akan mendukungnya.[44]

Quraish Shihab selanjutnya menghubungkan dengan ayat berikutnya, yaitu ayat 10, bahwa setelah Allah memperkenalkan diri-Nya kepada Nabi Musa dan menekankan dua dari sekian banyak sifat-Nya yang mulia, pada ayat 10 berikut ini, Musa diberi perintah selanjutnya oleh Allah, dengan berfirman, *"Wahai Musa lakukanlah semua yang Kuperintahkan kepadamu, karena semua itu harus demikian. Janganlah engkau takut atau khawatir karena semua yang Kulakukan dengan penuh hikmah. Lemparkanlah tongkatmu"*. Maka Musa segera melemparkannya, dan ketika itu tongkatnya berubah menjadi ular, maka larilah Musa dengan berbalik badan tanpa menoleh. Allah menyeru Nabi Musa agar tidak takut melihat ular itu. Quraish Shihab kemudian menguraikan bagian-bagian ayat.[45]

Pada akhir pembahasan, Quraish Shihab menyampaikan intisari ayat yang dibahas bahwa yang dihadapi Nabi Musa ketika itu adalah pengalaman pertama sehingga firman Allah tersebut merupakan pengajaran buat dia. Adalah wajar sebagai manusia -walau seorang nabi- jika dia merasa takut, apalagi yang terjadi itu adalah pengalaman pertama. Nabi Musa bukannya takut kepada ular, kalau ia ular biasa, tetapi dia takut karena peralihannya itu. Semua manusia yang tiba-tiba dengan hal semacam itu, pastilah takut dan gentar. Nabi Musa, walau nabi dan rasul mulia, adalah manusia biasa juga.[46]

---

[44] *Ibid.*, 190.

[45] *Ibid.*

[46] *Ibid.*, 192.

Quraish Shihab kemudian menafsirkan ayat 11 yang dimulai dengan memperjelas kedudukan ayat tersebut sebagai kelanjutan kisah tentang Musa. Ayat 11 diawali dengan *illa* yang bisa berarti tetapi dan bisa juga berarti kecuali. Menurut Quraish Shihab, *illa* pada ayat 11 terbuka kemungkinan untuk diartikan tetapi dan kecuali. Jika dikaitkan dengan pembicaraan sebelumnya, yaitu para rasul, maka kata *illa* menjadi pengecualian dari para rasul tersebut. Jika dipahami secara umum, di luar para rasul (karena mereka adalah manusia-manusia suci yang terpelihara dari dosa dan penganiayaan), maka kata *illa* diterjemahkan tetapi.

Setelah menjelaskan konteks kedua kemungkinan tersebut, Quraish Shihab mengutip pendapat para mufassir, baik yang pro memaknai tetapi, maupun yang pro memaknai kecuali. Pada akhir pembahasan disimpulkan bahwa walaupun ayat 11 dipahami dalam pengertian kedua, yakni kecuali, mengecualikan rasul yang melakukan kezaliman sebelum kerasulannya. Namun prinsip penghapusan dosa atau kezaliman bila disusul dengan perbuatan baik berlaku atas siapa pun. Quraish Shihab kemudian menutup pembahasan dengan menunjukkan hadis Nabi saw dari al-Tirmidzi.[47]

Ayat 12 merupakan kelanjutan kisah Musa berhadapan dengan Allah secara langsung, yakni bahwa setelah menunjukkan mukjizat perubahan tongkat menjadi ular, yang mengakibatkan Nabi Musa lari menjauh, kemudian disusul dengan penenangan hati Nabi Musa dan pengajaran Allah kepadanya, sebagaimana diuraikan ayat yang lalu, kini Allah menganugerahkan lagi bukti yang lain untuk lebih memantapkan ketenangan hati Musa. Untuk menunjukkan kepada Musa bukti pertama, Allah memerintahkan Nabi Musa melemparkan tongkatnya dan untuk yang kedua Allah memerintahkan Musa agar

---

[47] *Ibid.*, 192-193.

ayat mulai kata *mubshirah* yang berasal dari kata *abshar* berarti melihat, kata *jahadu* berarti menolak dengan indah, dan *istaiqanat* yang berarti telah meyakini.[50]

b. Tafsir *al-Azhar*

Kelompok ayat 7-14 dari surat al-Naml dibahas Hamka dengan judul *Musa Menerima Risalah*. Ayat tersebut berhubungan dengan kelompok ayat sebelumnya bahwa Nabi Muhammad menerima wahyu al-Qur`an langsung datang dari Allah, Tuhan Yang Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui. Meskipun demikian jelas sumber wahyu al-Qur`an tersebut, namun rintangan yang begitu besar datang dari kaumnya. Nabi Muhammad diminta tidak heran dengan fenomena tersebut karena Nabi Musa dahulu juga menerima wahyu langsung dari Tuhan yang Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui, namun rintangan yang dideritanya pun tidak kurang hebatnya.[51]

Awal ayat ke 7 menyatakan bahwa dalam perjalanan pulang ke negeri Mesir bersama keluarganya setelah mengasingkan diri di negeri Madyan sepuluh tahun lamanya. Mereka berjalan siang dan malam menempuh padang sahara tandus. Tiba-tiba kelihatan oleh Musa api di lereng bukit, maka gembiralah hatinya melihat api itu karena itu tanda bukti bahwa tempat tersebut didiami manusia juga sehingga Musa berkata kepada keluarganya bahwa ia telah melihat api. Hamka kemudian menganalisis kata *anastu* yang berarti melihat dalam keadaan gembira, bukan semata-mata melihat. Maksud dari bagian ayat tersebut bahwa Musa hendak melihat dari dekat api tersebut, barangkali di sana ada manusia. Kalau sudah jelas nanti,

---

[50] *Ibid.*, 195-196.

[51] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 7, 5200.

Musa akan segera pulang dan memberi kabar gembira kepada semua anggota keluarganya.[52]

Ayat 8 menceritakan keadaan Musa setelah sampai ke tempat api yang dilihat sebelumnya. Tiba-tiba Musa mendengar suara yang menegur dia, "*bahwa diberkatilah orang yang berada dekat api dan orang-orang di sekitarnya*". Musa merasa kedatangannya mendapat sambutan yang mesra. Yang menyeru Musa tersebut juga menyebut pujian kesucian terhadap Allah Tuhan sekalian alam, Pencipta langit dan bumi, yang mengatur sekalian makhluk dan penabur kasih sayang dan cinta mesra kepada seluruh insan. Musa menjadi bertambah senang dan bahagia. Meskipun demikian, masih ada yang mengganjal di hati Musa, dari manakah datangnya suara dan siapakah yang empunya suara tersebut?.[53]

Awal ayat 9 menunjukkan bahwa nama Musa mulai disebut dalam panggilan dengan kata "hai Musa", dan perhatiannya mulai dipusatkan. Sumber suara itu kemudian menyatakan bahwa, "*Sesungguhnya Aku adalah Allah, Yang Maha Perkasa, Maha Bijaksana*". Di situlah agaknya Musa baru menyadari mengenai dengan siapa dia berhadapan dan api apa yang dihadapinya. Musa berarti berhadapan langsung dengan Tuhan sekalian alam. Hamka kemudian menggambarkan kedaan Musa sebagai manusia yang kecil di hadapan Tuhan pencipta alam yang agung. Pada penutup pembahasan, Hamka menyatakan bahwa di saat itu seakan-akan tenggelamlah Musa ke dalam *Hadhrat Rububiyah*; *Majdzub* (tertarik, diseret oleh kekuasaan besi berani tarikan Ilahi sehingga

---

[52] *Ibid.*

[53] *Ibid.*, 5201.

lupa segalanya, lupa akan dirinya, yang teringat hanya Allah, Maha Perkasa, Maha Bijaksana).[54]

Ayat 10 berisi kelanjutan firman Allah kepada Musa *"Dan lemparkanlah tongkat engkau itu"*. Tongkat yang sejak dia menggembalakan kambing sepuluh tahun lamanya boleh dikatakan tidak lepas dari genggamannya. Bahkan mungkin lebih lama dari itu, yaitu sejak ia mengembara seorang diri di padang belantara meninggalkan Mesir menuju Madyan. Setelah tongkatnya dilempar, Musa melihat tongkat tersebut bergerak-gerak seakan seekor ular. Maka Musa langsung berbalik badan dan tidak menoleh lagi. Peristiwa tersebut, menurut Hamka, adalah bimbingan pertama yang diberikan Tuhan kepadanya buat buat menambah keyakinannya bahwa dia sekarang berhadapan dengan Tuhan sendiri.[55]

Melihat Musa yang berbalik badan karena ketakutan, Tuhan menyeru Musa dalam akhir ayat 10, *"Hai Musa! Janganlah engkau takut! Sesungguhnya aku, tidaklah takut berdekat dengan orang-orang yang akan dijadikan rasul"*. Hal itu berarti bahwa seorang hamba Allah yang telah dipanggil Tuhan mendekatinya, pastilah akan mendapat ujian semacam itu. Hal itu semata-mata sebagai peristiwa kenaikan martabat jiwa.[56]

Ayat 11 menceritakan bahwa Tuhan kembali menyeru Musa bahwa, *"Kecuali orang yang pernah zalim, kemudian dia menukar dengan kebajikan sesudah kejahatan"*. Hamka mengutip pendapat para mufassir, seperti al-Zamakhsyari, al-Razi, dan Abu al-Su'ud, bahwa seruan Tuhan pada ayat 11 tersebut merupakan bujukan Tuhan kepada Musa karena sejak tangannya terlanjur meninju orang

---

[54] *Ibid.*, 5201-5202.

[55] *Ibid.*, 5202.

[56] *Ibid.*

sampai mati di Mesir, yang menyebabkan kematian, maka Nabi Musa merasa tertekan dan perasaan bersalah. Tuhan mengetahui bahwa Musa sebenarnya tidak sengaja membunuh orang tersebut, maka sejak saat itu sebenarnya Tuhan telah memberinya ampun. Hamka juga mengutip pernyataan Ibn Katsir bahwa ayat ini adalah berita gembira buat seluruh manusia bahwa orang yang berbuat salah, kemudian dia bebaskan diri dari kesalahan itu, lalu kembali kepada jalan yang benar dan taubat, maka Allah Swt akan memberinya taubat. Dengan ayat 11 tersebut Musa merasa terbebas dari tekanan batin.[57]

Ayat 12 masih kelanjutan seruan Tuhan kepada Musa bahwa Musa diperintahkan untuk memasukkan tangannya ke dalam bajunya. Kemudian dilaksanakanlah perintah itu oleh Musa, dan setelah Musa mengeluarkan tangannya itu, bersinarlah dengan cahaya gilang-gemilang dari tangannya. Cahayanya indah, bukan penyakit. Akhir ayat 12 menyebutkan bahwa keajaiban tersebut termasuk sembilan ayat-ayat atau mukjizat yang diterima Musa yang ditujukan kepada Fir'aun dan kaumnya karena mereka durhaka.[58]

Ayat 13 berlanjut menceritakan kondisi Fir'aun dan umatnya bahwa setelah jelas ayat-ayat Allah, mereka justru menuduh semuanya sebagai suatu bentuk sihir. Hamka kemudian memperkuat argumentasi ayat tersebut dengan penjelasan mengenai nilai-nilai universal yang bisa dipetik. Menurut Hamka, siapa yang mencoba menyalahkan yang salah dalam pemerintahan yang zalim akan dianggap musuh sehingga setiap pejuang yang tidak mempunyai dasar cita-cita yang murni tidaklah akan tahan dan terhentilah

---

[57] *Ibid.*, 5203.

[58] *Ibid.*, 5204.

dia ditengah jalan. Argumentasi tersebut dipaparkan setelah mengungkapkan *munasabah* ayat 13 dengan ayat 131 surat al-A'raf.[59]

D. Musa diperintahkan Allah Menghadapi Fir`aun

Kisah Musa yang banyak menarik perhatian dan sarat makna adalah kisahnya ketika menghadai Fir'aun. Kisah ini banyak diulang dalam al-Qur`an, namun yang paling lengkap urutannya dalam satu surat, terdapat dalam surat al-A'raf ayat 103-126.

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (١٠٣) وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠٤) حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٠٥) قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١٠٦) فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (١٠٧) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (١٠٨) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (١٠٩) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (١١٠) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (١١١) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (١١٢) وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (١١٣) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (١١٤) قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (١١٥) قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ

---

[59] *Ibid.*, 5204-5205.

(١١٦) وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (١١٧) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١١٨) فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ (١١٩) وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (١٢٠) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٢١) رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ (١٢٢) قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (١٢٣) لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (١٢٤) قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (١٢٥) وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ (١٢٦)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Quraish Shihab memulai penafsiran ayat ini dengan *munasabah*, yakni dengan meminta pembaca mengingat pembahasan ayat sebelumnya (ayat 94 yang Quraish Shihab telah menyampaikan suatu kesimpulan dari ayat empat yang menyatakan bahwa telah banyak negeri yang dibinasakan Allah dan adanya siksaan yang menimpa setiap penduduk negeri tersebut sesuai dengan kedurhakaan mereka). Kelompok ayat berikut ini juga akan menguraikan hal serupa. Menurut Quraish Shihab, ayat 94-95 menguraikan satu kesimpulan dan berlaku umum, yaitu bahwa kaum yang durhaka ditimpa kesulitan agar mereka sadar, kemudian diulur dengan kesenangan sehingga mereka berfoya-foya lalu dibinasakan secara tiba-tiba. Kisah Musa dengan Fir'aun berikut ini menjadi bukti dari kesimpulan tersebut.[60]

[60] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 5, 193.

Setelah menyampaikan berbagai pandangan mengenai *munasabah* ayat, Quraish Shihab kemudian menyampaikan penjelasan umum ayat 103 bahwa, Allah telah mengutus Musa dengan ayat-ayat Allah kepada Fir`aun dan pemuka-pemuka rezim atau kaumnya. Mereka mengingkari dan melecehkan ayat-ayat tersebut serta menghalangi orang lain untuk mempercayainya. Nabi Muhammad saw dan siapapun yang menggunakan akalnya diminta oleh Allah agar memikirkan dan merenungkan bagaimana kesudahan para perusak, antara lain Fir'aun yang ditenggelamkan Allah di Laut Merah.

Quraish Shihab kemudian menjelaskan kondisi jasad Fir'aun setelah tenggelam di Laut Merah. Menurut Quraish Shihab, jasad Fir'aun yang tenggelam terdampar di pantai dan ditemukan oleh masyarakatnya lalu mereka awetkan dalam bentuk mumi dan hingga kini dapat dilihat dengan mata kepala di Museum Kairo, Mesir. Mumi tersebut baru ditemukan oleh purbakalawan Perancis, Loret, di Wadi al-Mulk (lembah raja-raja) Thaba Luxor Mesir pada tahun 1896 M. Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian ayat *stumma* yang berarti kemudian, maksudnya adalah kenabian Nabi Musa terlaksana sesudah kenabian mereka yang disebut pada ayat-ayat yang lalu.[61]

Bagian ayat berikutnya yang dijelaskan secara mendalam dari berbagai aspek adalah kata "Fir`aun". Ia adalah nama penguasa tertinggi di Mesir pada salah satu periode sejarahnya. Serupa dengan kata "Kaisar" untuk penguasa Persia atau "Najasyi" untuk penguasa Ethiopia. Quraish Shihab kemudian menyebutkan berbagai tinjauan mengenai Fir'aun dari para mufassir. Setelah tinjauan kata "Fir'aun", Quraish Shihab kemudian menghubungkannya dengan kerasulan

[61] *Ibid.*, 194.

Musa. Ayat di atas menyatakan bahwa Musa diutus kepada Fir'aun dan tokoh-tokohnya, bukan kepada kaumnya, hal itu menunjukkan bahwa salah satu tujuan kehadiran Nabi Musa adalah menyelamatkan kaumnya, yakni Bani Israil, dari penindasan Fir`aun dan tokoh-tokoh rezimnya. Ayat ini dan ayat-ayat surat al-A'raf menitikberatkan uraiannya tentang kesudahan para pendurhaka. Karena itulah, maka hanya Fir'aun dan pemuka-pemuka masyarakatnya yang disebut, bukan kaumnya secara keseluruhan.[62]

Quraish Shihab juga melakukan tinjauan terhadap adanya perubahan redaksi dan bentuk pemaparan kisah Nabi Musa. Perubahan tersebut ditinjau perbedaan redaksi yang digunakan al-Qur`an ketika memaparkan kisah Nabi Nuh dengan menyatakan *Sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh*. Kisah Nabi Hud dan Shaleh dengan menyatakan *dan kepada 'Ad saudara mereka Hud, dan kepada Tsamud saudara mereka Shaleh*. Setelah menjelaskan analisis redaksi-redaksi tersebut, Quraish Shihab menyampaikan redaksi ayat yang berkaitan dengan diutusnya Musa, bahwa *Kami telah mengutus sesudah mereka Musa*. Hal itu menurut analisis Quraish Shihab, karena Musa adalah nabi ketiga yang digelari *Ulul al-'Azmi* dan karena dia mendapat kitab suci tersendiri dan syariat baru.[63]

Pembahasan terakhir dari ayat 103 adalah bagian ayat *ba'atsana* yang berarti Kami mengutus. Quraish Shihab merujuk kepada *al-Sya'rawi* yang menyatakan bahwa kata tersebut dipahami sebagai isyarat adanya fitrah yang melekat pada diri setiap insan. Keimanan telah ada dalam diri manusia sejak manusia pertama Adam karena Allah yang menciptakannya secara langsung dan menugaskannya

---

[62] *Ibid.*, 195.

[63] *Ibid.*, 195-196.

secara langsung pula. Dengan demikian, Allah mengutus seorang nabi tidak untuk menciptakan akidah baru, tetapi sekadar membangkitkan dan menghidupkan atau memunculkan kembali apa yang telah ada terpendam dalam diri setiap insan. Para Nabi diutus dalam rangka membangkitkan apa yang terpendam dan meluruskan apa yang menyimpang itu.[64]

Setelah penegasan bahwa Musa diutus Allah kepada Fir'aun dan tokoh-tokohnya, maka kisah berikutnya mulai dirinci dalam ayat 104-105. Musa berkata kepada Fir'aun, Hai Fir'aun penguasa Mesir yang agung sesungguhnya aku ini adalah utusan dari Tuhan Pemelihara semesta alam. Adalah kewajiban atasku yang tidak dapat aku abaikan untuk mengatakan sesuatu terhadap Allah dan atas nama-Nya, kecuali yang *haq*, bahwa sesungguhnya aku datang kepada kamu wahai Fir'aun dan para pembesar Mesir dengan membawa bukti yang nyata berupa aneka mukjizat yang bersumber dari Tuhan pemelihara kamu semua. Untuk itu, hendaklah kamu lepaskan Bani Israil pergi bersama aku menuju Bait al-Maqdis karena kami diperintah pergi ke sana oleh Allah Swt.[65] Quraish Shihab kemudian memperjelas makna dari bagian-bagian ayat.

Ayat 106-108 merupakan respon Fir'aun dan para tokohnya setelah mendengar seruan Musa. Fir'aun kemudian menjawab, "Jika benar engkau membawa suatu bukti tentang kebenaran ucapanmu, maka datangkanlah bukti itu, jika betul engkau termasuk kelompok orang-orang yang benar dalam ucapan dan tindakan". Maka Musa langsung merespon permintaan tersebut dengan menjatuhkan tongkatnya, lalu seketika itu juga, tongkat tadi berubah menjadi ular jantan yang sangat jelas. Nabi Musa juga mengukuhkan dirinya

[64] *Ibid.*, 196.

[65] *Ibid.*, 197.

dengan bukti yang lain, yaitu dengan mengeluarkan tangannya dari bajunya atau dari ketiaknya, maka seketika itu tangannya menjadi putih bercahaya dan indah terlihat dengan jelas oleh orang-orang yang melihat ketika itu.[66] Quraish Shihab kemudian memperjelas makna bagian-bagian ayat, mulai dari kata *hayyah* yang berarti ular-ular kecil, *naza'a* berarti mengeluarkan, *jayb*, dan *baydha'*.

Ayat 109-110 menjelaskan bahwa setelah menyaksikan apa yang dipaparkan oleh Musa, maka para pemuka dan kaum Fir'aun itu berkata satu sama lain bahwa sesungguhnya apa yang mereka saksikan dari argumentasi dan pembuktian yang dilakukan oleh Musa adalah sihir, yakni sesuatu yang khayal dan pengelabuan mata yang tidak mempunyai hakekat, karena itu jangan mempercayainya. Selanjutnya untuk menempatkan Nabi Musa dalam posisi yang tidak menguntungkan, mereka mengatakan bahwa dengan pemaparannya itu, Musa hendak mengeluarkan Fir'aun dari negerinya. Maka Fir'aun segera menyahuti perkataan pembesarnya itu dan meminta pendapat para tokoh-tokohnya itu tentang apa yang harus dilakukan untuk mencegah Musa mencapai tujuannya itu. Quraish Shihab kemudian memperjelas makna bagian-bagian ayat, mulai tuduhan mereka terhadap Musa sebagai penyihir, siapa yang dimaksud kamu sekalian dalam tuduhan mereka bahwa Musa hendak mengeluarkan kamu sekalian dari negeri kamu, dan permintaan Fir'aun kepada pembesarnya mengenai apa yang seharusnya dilakukan.[67]

Setelah Fir'aun meminta pendapat para pembesarnya, maka mereka berpendapat sebagaimana dijelaskan dalam ayat 111-112 bahwa agar supaya Fir'aun tidak tergesa-gesa mengambil tindakan, membunuh atau membantahnya, tetapi harap ditangguhkan

---

[66] *Ibid.*, 198-199.

[67] *Ibid.*, 201.

kepada kesempatan lain. Selama masa penangguhan tersebut dapat dimanfaatkan untuk mengumpulkan ahli-ahli sihir yang amat pandai untuk didatangkan ke istana. Saran tersebut menurut Quraish Shihab menunjukkan bahwa pemuka rezim Fir'aun menyadari bahwa bukti-bukti yang dipaparkan Nabi Musa adalah bukti-bukti yang sangat meyakinkan sehingga harus dihadapi dengan siasat dan kehati-hatian. Saran tersebut juga menunjukkan kekhawatiran mereka terhadap Nabi Musa dan bukti-bukti yang mereka paparkan.[68]

Fir`aun menerima dan melaksanakan masukan dan usul dari pembesarnya sehingga diutuslah para petugas untuk memilih penyihir-penyihir tangguh dan membawa mereka ke pusat pemerintahan Fir'aun. Ayat 113-114 mengkisahkan bahwa para penyihir itu berdatangan kepada Fir`aun dan menanyakan besaran upahnya jika menang nanti melawan Musa. Fir'aun pun membenarkan bahwa mereka akan mendapat upah, bahkan lebih dari itu mereka akan mendapat kedudukan yang dekat dengan Fir'aun. Quraish Shihab selanjutnya menjelaskan bagian-bagian ayat, terutama maksud ucapan para penyihir yang meminta upah kepada Fir'aun tersebut. Pada akhir pembahasan, Quraish Shihab mengutip pendapat al-Sya'rawi, mengenai kesannya terhadap materi ayat di atas, bahwa seringkali para penyihir mati dalam keadaan miskin dan dalam bentuk yang mengerikan. Inilah salah satu makna dari firman Allah dalam surat Jin ayat 6 bahwa nasib orang yang meminta pertolongan kepada jin adalah akan ditambah kesulitannya oleh jin-jin yang dimintai perlindungan itu.[69]

---

[68] *Ibid.*

[69] *Ibid.*, 203.

Ayat 115-116 menceritakan bahwa para penyihir itu merasa tenang dengan janji Fir'aun. Setelah itu mereka akan beraksi menunjukkan kebolehan mereka menghadapi Musa. Dengan penuh percaya diri mereka berkata kepada Musa untuk melemparkan terlebih dahulu apa yang hendak dilemparkan untuk menunjukkan kebolehannya atau bisa juga para penyihir itu yang melempar terlebih dahulu. Musa kemudian menjawab bahwa agar mereka para penyihir itu yang melempar terlebih dahulu. Para penyihir itu langsung melemparkan tali temali yang menjadi alat sihir mereka. Mereka kemudian menyihir, yakni menyulap mata orang banyak sehingga tali temali itu terlihat bagaikan ular-ular yang bergerak dan bertumpuk satu sama lain. Pada saat yang sama, para penyihir itu membuat orang banyak menjadi takut.[70]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian-bagian ayat dengan menganalisis, baik pernyataan penyihir maupun Musa. Pada akhir pembahasan, Quraish Shihab menganalisis kata *sihr.* Kata *sihr* berasal dari kata Arab *sahar,* yaitu akhir waktu malam dan awal terbitnya fajar. Saat itu bercampur antara gelap dan terang sehingga segala sesuatu menjadi tidak jelas atau tidak sepenuhnya jelas. Demikian itulah sihir. Terbayang oleh seseorang sesuatu, padahal sesungguhnya ia tidak demikian. Ia menduga terjadi sesuatu, tetapi dugaan itu keliru. Matanya melihat sesuatu, tetapi sebenarnya hanya matanya yang melihat demikian, dan kenyataannya tidak demikian.[71]

Ayat 117-119 menyatakan bahwa setelah para penyihir memaparkan sihir mereka, maka Allah yang senantiasa bersama Nabi Musa mewahyukan kepada Musa agar melemparkan tongkatnya.

---

[70] *Ibid.,* 204.

[71] *Ibid.,* 205.

Kemudian Musa langsung melemparkan tongkatnya, dan seketika itu tongkat tersebut berubah menjadi ular sambil menelan dengan sangat cepat apa yang mereka bohongkan, yakni hasil sulap yang mereka lakukan. Maka ketika itu, nyatalah yang *haq* dan batal atau gugurlah apa yang selalu mereka kerjakan. Para penyihir dan pendukungnya dikalahkan di tempat itu dan berbaliklah mereka menjadi orang-orang yang hina setelah sebelumnya mereka begitu yakin pada kemenangan dan kemuliaan mereka.[72]

Quraish Shihab kemudian menyampaikan pernyataan umum bahwa ayat tersebut mengisyaratkan bahwa kebatilan tidak jarang mengelabui manusia oleh keindahan kemasannya, atau menakutkan mereka oleh ancamannya. Tetapi itu hanya sementara karena begitu ia dihadapkan dengan kebenaran, maka kebatilan tersebut sirna oleh kemantapan kebenaran itu. Sihir, menurut Quraish Shihab, memang ada dan atas izin Allah dapat berpengaruh, demikian juga sebaliknya. Karena itu, untuk menangkalnya diperlukan bantuan Allah pula. Dalam konteks ini, doa yang tulus merupakan salah satu senjata yang amat ampuh. Salah satu yang diajarkan Allah kepada Nabi Muhammad saw adalah surat al-Falaq.[73]

Peristiwa kekalahan para penyihir di atas nampaknya membuat mereka mengerti bahwa apa yang dipaparkan Musa bukanlah sihir, tetapi sesuatu yang tidak dapat dilakukan oleh manusia, kecuali atas bantuan Allah Swt. Ayat berikutnya, yaitu ayat 120-122, menjelaskan bahwa para penyihir itu serta merta ditiarapkan oleh rasa takut kepada Allah dan kagum terhadap mukjizat Nabi Musa. Mereka tiarap dalam keadaan bersujud kepada Tuhan Yang Maha Esa sebagai tanda syukur dan juga tanda berlepas diri dari kekufuran

---

[72] *Ibid.*, 206.

[73] *Ibid.*, 206.

dan kepatuhan kepada Fir'aun. Mereka menyatakan telah beriman kepada Tuhan semesta alam, yakni Tuhannya Nabi Musa dan Nabi Harun.[74]

Ayat 123, menurut Quraish Shihab, adalah kecaman Fir'aun kepada para penyihir yang baru saja kalah adu sihir dengan Musa dan bahkan mengaku beriman kepada Tuhannya Musa dan Harun. Fir'aun mengecam dan menolak apa yang mereka lakukan dan menganggapnya sebagai sebuah perbuatan makar, yakni sebuah muslihat besar yang telah mereka rencanakan di dalam kota ini dengan Musa, agar Musa dan para penyihir itu dapat mengeluarkan penduduknya bangsa Mesir dan negerinya kemudian mereka bersama Bani Israil menguasainya.[75] Quraish Shihab kemudian menganalisis ucapan Fir'aun pada ayat tersebut. Menurut Quraish Shihab, kecaman yang disampaikan Fir'aun pada ayat di atas dan kemudian diperjelas dalam ayat 124, yaitu ketika Fir'aun bersumpah demi kekuasaannya bahwa sesungguhnya ia akan memotong tangan-tangan kanan dan kaki-kaki kiri mereka atau tangan kiri dan kaki kanan mereka secara timbal balik, kemudian Fir'aun akan menyalib mereka, yakni mengikat kaki dan tangan mereka pada satu kayu dan akhirnya membunuh mereka semua. Quraish Shihab kemudian menganalisis penggunaan kata *tsumma* yang berarti kemudian pada ayat tersebut.[76]

Ayat 125-126 menyatakan jawaban para penyihir yang telah beriman bahwa mereka menyatakan sesungguhnya mereka hanya akan kembali kepada Tuhan pemelihara dan yang selama ini berbuat baik kepada mereka, bukan kepada selain-Nya. Karena

---

[74] *Ibid.*, 207.

[75] *Ibid.*, 208.

[76] *Ibid.*, 209.

itu, mereka tidak menghiraukan ancaman Fir'aun. Setelah mereka menyatakan sikap dengan jelas dan menyadari betapa berat dan kejam ancaman Fir'aun, meraka berdoa, memohon curahan kesabaran dari Tuhan sebanyak mungkin dan ketabahan yang mantap untuk menghadapi godaan dan ancaman Fir'aun beserta rezimnya. Mereka juga memohon agar diwafatkan ketika tiba saat yang ditentukan Allah atau pada saat Fir'aun melaksanakan ancamannya dalam keadaan muslim. Quraish Shihab kemudian menganalisis maksud kata *tanqimu* yang berarti menolak suatu perbuatan karena menilainya buruk atau karena dengki kepada pelakunya, bagian ayat *afrigh 'alayna shabra*, dan ucapan penyihir yang menyatakan bahwa, "sesungguhnya kami hanya kepada Tuhan kami, kami akan kembali".[77]

b. Tafsir *al-Azhar*

Hamka memberi judul *Perjuangan Musa* untuk kelompok ayat pertama, yakni ayat 103-112. Penjelasan dimulai dengan *munasabah* bahwa kelompok ayat sebelumnya mengisahkan perjuangan nabi-nabi; yakni Nuh, Hud, Shalih, Luth, dan Syu'aib. Kelompok ayat berikut menuturkan pembangkitan seorang rasul, yaitu Musa menghadapi Fir'aun. Hamka kemudian menjelaskan argumentasi mengenai mengapa kisah Musa dalam al-Qur`an sering diulang-ulang. Menurut Hamka, perjuangan sekalian rasul sejak Nabi Nuh sampai kepada Nabi Isa, jika dibandingkan dengan kisah Musa, maka perjuangan Musa yang paling hebat dan berbeli-belit.

Tujuan perutusan Musa memerdekakan Bani Israil dari perbudakan dan penindasan Fir'aun. Untuk mencapai tujuannya, Musa harus menghadapi Fir'aun dan para pembesarnya terlebih

---

[77] *Ibid.*, 209-210.

dahulu. Kejahatan seorang diktator kebanyakan adalah bisikan-bisikan orang-orang besar pengambil muka yang mengelilinginya. Karena alasan tersebut, perjuangan Musa mirip sekali dengan perjuangan Muhammad Saw. Kisah Musa selalu diulang-ulang, baik pada surat-surat yang diturunkan di Mekah, maupun surat-surat yang turun di Madinah. Nama Musa disebut dalam al-Qur`an tidak kurang dari 135 kali. Tidak ada nabi lain yang sebanyak itu namanya tersebut dalam al-Qur`an.[78]

Hamka kemudian menjelaskan makna bagian-bagian ayat 103, mulai *tsumma ba`atsna* yang berarti kemudian kami bangkitkan. Pengangkatan nabi-nabi yang disebutkan lebih dahulu digunakan kata *arsalna*, artinya kami utus. Dengan demikian, dapat diambil pengertian bahwa *tsumma ba`atsna* lebih berat daridapada *arsalna*. Hamka kemudian menjelaskan asal-usul kata Musa dan asal usul kata Fir`aun dalam struktur kerajaan Mesir pada masa itu. Pada akhir penjelasan mengenai sosok Musa dan Fir'aun disimpulkan oleh Hamka bahwa Musa dibangkitkan untuk diutus kepada Fir'aun dan orang-orang besarnya, tiang-tiang kerajaannya. Sebab seorang raja besar yang berkuasa tidak terbatas itu tidak mungkin naik kalau dikiri kanannya tidak ada orang-orang besar yang mengurbankan seluruh pribadinya buat menggalang kebesaran dan titah raja itu. Kedua belah pihak perlu memerlukan, naik-menaikkan, angkat-mengangkat.[79]

Bagian ayat 103 berikutnya, menurut Hamka, menerangkan bahwa Musa datang membawa ayat-ayat yaitu tanda-tanda kebesaran Allah, mukjizat yang mengatasi seluruh kekuasaan Fir`aun. Namun mereka telah berlaku zalim terhadap ayat-ayat itu, mereka tidak

---

[78] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 3 (Jakarta: Gema Insani, 2015), 493-494.

[79] *Ibid.*, 494.

percaya, tetapi tidak mau tunduk, dan tetap berkeras pada kemegahan mereka. Akhir ayat 103 menyatakan bahwa, "maka pandanglah betapa kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan". Menurut Hamka, pernyataan akhir ayat tersebut merupakan awal ayat tentang perjuangan Nabi Musa dengan Fir`aun dan orang-orang besarnya itu di dalam surat al-A'raf. Kisah dimulai dengan dibangkitkannya Musa, Fir'aun dan pembesarnya menolak bukti-bukti dan ayat-ayat yang di bawa Musa, dan akhir kisah berisi akibat-akibat yang dialami kelompok yang menolak kebenaran Allah.[80]

Awal ayat 104, menurut Hamka, memperlihatkan betapa gagah perkasanya Musa, utusan Allah itu, yang datang ke dalam istana Fir'aun dan menyatakan siapa dirinya serta apa tugasnya. Hamka kemudian mendeskripsikan kondisi Musa yang dengan berani menghadap Fir`aun di istananya. Musa itu dibesarkan dalam istana Fir`aun, benar-benar anak pungut yang dipungut hanyut kemudian setelah besar dia lari ke negeri Madyan, sebab tangannya telah terlanjur membunuh seorang Kopti, orang golongan raja. Sekarang dia datang kembali, membawa suara bahwa dia utusan Allah, padahal di masa itu Fir`aun yang dipandang orang sebagai Tuhan.[81]

Ayat 105, menurut Hamka, merupakan kelanjutan pernyataan Musa yang menyatakan bahwa dirinya adalah utusan dari Tuhan Pemelihara seluruh alam. Apa yang dikatakan Musa sebelumnya itu bukan ucapan main-main. Betul-betul Allah itu yang mengutusku dan tidak ada Tuhan yang menguasai seluruh alam ini, kecuali dia. Musa menegaskan bahwa Tuhan yang mengutus Musa adalah tuhan Fir`aun juga, karena betapa kuasanya dia, tetapi tidaklah

---

[80] *Ibid.*

[81] *Ibid.* 495.

kekuasaannya itu melebihi apa yang telah ditentukan oleh Allah. Akhir ayat 105, Musa juga menyebutkan maksud kedatangannya yang utama, yakni melepaskan Bani Israil dari perbudakan Fir`aun, supaya mereka hidup bebas dan merdeka. Musa datang ke istana Fir`aun untuk menjemput Bani Israil dan hendak membawa mereka ke suatu tempat yang di sana mereka bebas mengerjakan agamanya.[82]

Fir`aun, menurut Hamka, menganggap enteng pada kedatangan Musa yang pertama tersebut. Pada ayat 106, dinyatakan bahwa Fir`aun meminta bukti bahwa ia utusan Allah. Fir`aun meminta Musa agar menunjukkan suatu ayat atau suatu bukti. Ayat 107-108 menyatakan tindakan Musa yang menunjukkan bukti bahwa memang dia Rasul Allah. Untuk menunjukkan bukti itu, Musa melemparkan tongkatnya ke atas lantai istana itu, tiba-tiba tongkat itu menjelma menjadi seokor ular. Ular itu adalah ular yang nyata, bukan hanya karena dipandang sepintas lalu serupa ular, tetapi benar-benar ular. Kemudian Musa juga mengeluarkan bukti yang kedua, yaitu dengan memasukkan tangannya ke dalam ketiak, Setelah diangkatnya kembali, tiba-tiba timbullah cahaya benderang, putih bersih dari tangan itu.[83]

Melihat kedua hal yang ajaib itu, menurut Hamka, menimbulkan kesan pada hati orang-orang besar Fir`aun yang hadir pada waktu itu sehingga mereka bermusyawarah. Ayat 109 menyatakan bahwa para pembesar Fir'aun bukannya mengakui bahwa semuanya itu adalah sebagai tanda yang dipertunjukkan Allah Yang Maha Kuasa. Para pembesar Fir'aun justru memandang Musa adalah seorang ahli sihir yang sudah sangat mendalam pengetahuannya dalam ilmu sihir. Permintaan Musa agar Fir`aun melepaskan Bani Israil dari

---

[82] *Ibid.*

[83] *Ibid.*, 495-496.

perbudakan dan menyerahkan mereka ke dalam pimpinannya. Hal itu menurut pandangan pembesar Fir`aun sebagai ancaman bagi kekuasaan Fir`aun. Musa dianggap hendak merebut kekuasaan dalam negeri ini bersama Bani Israil yang selama ini adalah budak-budak Fir`aun yang hina. Kalau Musa berhasil mencapai kekuasaan, maka niscaya Fir'aun dan pengikutnya akan diusir dari negeri Mesir, dan menjadi bekas penguasa yang dikalahkan.

Hamka kemudian menganalisis hasil pandangan para pembesar Fir`aun tersebut di atas dan menyatakan bahwa pandangan seperti itu merupakan kebiasaan yang terjadi pada setiap zaman. Bila suatu angkatan perjuangan menang, niscaya penguasa-penguasa yang lama dicopot dari kuasanya lalu diusir sebagaimana yang dilakukan Republik Turki di bawah pimpinan Kemal Attaturk yang mengusir habis segala keluarga bekas penguasa lama, yaitu Bani Osman. Gamal Abdel Nasser mengusir Raja Farouk dari Mesir atau Republik Indonesia yang mengusir bangsa Belanda yang masih ada di Indonesia pada 1957. Atau sekurang-kurangnya, mereka dibiarkan juga tinggal dalam negeri itu, tetapi dibuat menjadi hina rendah, sebagai yang ditakuti oleh Ratu Balqis jika Raja Sulaiman dapat menaklukkan negerinya (surat al-Naml ayat 34).[84]

Ayat 111-112 merupakan pernyataan mengenai saran para pembesar Fir`aun yang disampaikan Fir`aun untuk menghadapi tantangan Musa. Kalau dibiarkan saja, maka pengaruh Musa akan membesar, Bani Israil akan berontak dan kaum Fir`aun akan diusir. Menurut para pembesar Fir`aun, menghadapi hal tersebut, agar Fir`aun tidak langsung mengambil tindakan terhadap Musa terlebih dahulu, jangan menangkap Musa dan jangan membunuhnya dengan saudaranya, Harun. Mereka berdua dibiarkan terlebih

---

[84] *Ibid.*, 496.

dahulu, kemudian Fir`aun diminta supaya mengirim utusan ke daerah-daerah dalam negeri Mesir, mengumpulkan ahli-ahli sihir yang berpengetahuan. Tukang-tukang sihir itu nantinya diadu, dikonfrontasikan dengan sihir Musa. Niscaya Musa dan Harun berdua akan dapat dikalahkan oleh sepuluh ahli Sihir yang pintar.

Usulan para pembesar Fir'aun di atas. Menurut Hamka, menunjukkan bahwa mereka ahli-ahli musyawarah dan ahli-ahli siasat yang piawai. Hal itu menunjukkan juga bahwa kerajaan Fir`aun adalah kerajaan yang teratur. Setelah mengulas isyarat ayat, Hamka melakukan kritik terhadap sejumlah kitab tafsir yang dianggap berlebihan menjelaskan mukjizat Musa yang berupa tongkat yang bisa berubah menjadi ular. Tongkat Musa itu setelah dilemparkan menjelma menjadi seokor ular yang sangat besar lalu dia mengejar orang-orang yang sedang berkumpul, sehingga lari pontang-panting, berdesakan, berbunuh-bunuhan, sampai 25 ribu orang yang mati. Menurut Hamka, mengutip tafsir Ibn Katsir, sumber tafsir tersebut adalah riwayat yang sebenarnya dapat diterima, tetapi susunan katanya terdapat *gharabah*, keganjilan yang susah diterima. Sumber lain menunjukkan sebagian riwayat itu tergolong Israiliyat.[85]

Kisah berikutnya ditafsirkan Hamka dalam kelompok ayat tersendiri yang terdiri dari ayat 113-126 yang berjudul *Ahli-Ahli Sihir Dikumpulkan*. Hamka memulai tafsir ayat 113 dengan pengantar bahwa perintah Fir`aun telah disampaikan ke seluruh negeri, utusan-utusan sudah dikirim buat menjemput ahli-ahli sihir itu dan mereka pun telah berkumpul di ibukota kerajaan menghadap Fir`aun. Awal ayat 113, menurut Hamka, menyatakan bahwa tukang-tukang sihir itu menentukan syarat terlebih dahulu

---

[85] *Ibid.*, 497.

pada Fir`aun bahwa kalau mereka menang, akan diberi upah yang sepadan. Syarat yang diajukan tukang sihir tersebut, menurut Hamka, menunjukkan bahwa ahli-ahli sihir itu bukanlah orang yang merasa bahwa negeri itu adalah negerinya, belum selesai pekerjaan, mereka telah minta upah. Mereka tahu raja mereka sedang terdesak. Selain itu, mereka pun belum mengetahui apakah hakikat dari "sihir" Musa itu sehingga mereka yakin bahwa mereka akan menang.[86]

Ayat 114, menurut Hamka, berisi jawaban Fir`aun, bahwa kalau pertandingan sihir mereka itu berhasil dengan kemenangan yang gilang-gemilang, maka mereka akan diberi upah yang sepadan. Bukan hanya itu, mereka bahkan akan dijadikan orang yang dekat ke istana. Setelah terdapat persetujuan kedua belah pihak, maka diadakanlah pertemuan pertandingan sihir itu. Hamka menyebut surat Thaha ayat 58-59 yang menyatakan bahwa pertandingan itu diadakan atas persetujuan kedua belah pihak antara Fir`aun dan Musa. Diadakan pada hari raya besar, hari orang berhias dan kota pun dihiasi pula. Waktunya pun ditentukan menjelang tengah hari sedang orang sangat ramai.[87]

Ayat 115 menjelaskan jalannya pertandingan. Tukang sihir meminta Musa untuk melemparkan terlebih dahulu atau mereka sendiri yang memulai lebih dahulu. Perkataan melemparkan dalam ayat tersebut, menurut Hamka, sebab sejak pertemuan di istana dahulu itu, Musa melemparkan tongkat dan mereka pun bersedia akan melemparkan sihir yang terdiri dari tongkat dan bergulung-gulung tali. Ayat 116 menunjukkan bahwa Musa meminta mereka melemparkan terlebih dahulu. Setelah mereka mengeluarkan sihir mereka terlebih dahulu, maka kelihatanlah kelemahan sihir mereka.

---

[86] *Ibid.*, 499.

[87] *Ibid.*

Menurut Hamka, keahlian mereka menyihir mata manusia dan menakut-nakuti. Dengan demikian, apa yang nampak itu tidak sebenarnya atau senyatanya. Hamka kemudian merujuk surat Thaha ayat 66 yang menerangkan bahwa mereka berusaha menimbulkan khayal, seakan-akan tongkat-tongkat dan tali-tali yang mereka lemparkan itu menjalar-jalar di atas bumi.[88]

Ayat 117 menjelaskan bahwa Musa kemudian mendapat wahyu agar melemparkan tongkatnya. Menurut Hamka, setelah Musa melemparkan tongkatnya, maka menjelmalah ia menjadi seekor ular besar dan menelan apa yang tukang-tukang sihir pertunjukkan. Hamka kemudian menganalisis kata *talqafu* yang berarti menelan. Ada yang memaknai bahwa sebagaimana asal katanya, yaitu bahwa tongkat dan tali-tali yang terkhayal sebagai ular itu ditelan satu persatu oleh tongkat Musa yang telah berubah menjadi ular. Ada juga yang mengartikan, bahwa setelah tongkat Musa menjelma menjadi ular, maka segala komidi, segala khayal, segala cara mempertakut-takuti orang itu, telah habis ditelan bersih oleh tongkat Musa.[89]

Ayat 118, menurut Hamka, menjelaskan bahwa yang benar ialah mukjizat atau tanda-tanda kebesaran Allah yang diperlihatkan dengan perantaraan tongkat Musa dan yang batal ialah khayal yang telah dikalahkan oleh hakikat. Hamka kemudian kembali melakukan kritik terhadap beberapa kitab tafsir yang memuat riwayat-riwayat yang berlebihan sehingga, menurut Hamka, hal itu telah mengubah maksud intisari al-Qur`an dari suatu pelajaran kepada suatu dongeng.[90]

---

[88] *Ibid.*, 500.

[89] *Ibid.*

[90] *Ibid.*, 500-501.

Ayat 119 menegaskan kekalahan ahli-ahli sihir. Menurut Hamka, karena mereka dianggap sebagai *sahirun alim* (ahli sihir yang berpengetahuan), maka terasalah dalam hati mereka bahwa pengetahuan mereka yang selama ini mereka banggakan menjadi tidak ada harganya sepeser pun di hadapan mukjizat itu. Mereka mengetahui bahwa yang mereka hadapi bukanlah sihir karena kalau itu sihir, maka pasti dapat mereka kalahkan. Ayat 120-122 menyatakan peristiwa setelah kekalahan tukang-tukang sihir itu. Setelah melihat kenyataan yang sebenarnya dan betul-betul meyakini bahwa yang mereka hadapi bukan sihir, maka mereka mengakui bahwa hal itu benar-benar kekuasaan Allah. Mereka adalah orang-orang yang jujur kepada ilmu. Memungkiri kenyataan ini adalah memungkiri suara hati mereka sendiri. Mereka sujud tidak lagi menghadapi Fir`aun, tetapi menujukan hati ke hadirat Allah, penguasa seluruh alam, penguasa Fir`aun juga, yakni Tuhan bagi Musa dan Harun.[91]

Ayat 123 menunjukkan respon Fir`aun atas berbaliknya tukang-tukang sihir sujud pada Tuhan Musa dan Harun. Menurut Hamka, Fir`aun murka dan menuduh mereka semua telah bersekongkol dan melakukan tipu daya. Mereka dianggap telah bersekongkol dengan Musa hendak melakukan suatu tipu daya yang jahat, mempermalukan Fir`aun di hadapan khalayak ramai dan hendak merebut kekuasaan. Fir`aun kemudian mengancam akan mengambil tindakan terhadap mereka semua.[92]

Ayat 124, menurut Hamka, berisi keputusan Fir`aun sebagai hukuman kepada ahli-ahli sihir yang telah menyatakan iman kepada Allah. Mereka akan dipotong tangan kaki cara berselang,

---

[91] *Ibid.*, 501.

[92] *Ibid.*, 502.

sampai mati di Mesir, yang menyebabkan kematian, maka Nabi Musa merasa tertekan dan perasaan bersalah. Tuhan mengetahui bahwa Musa sebenarnya tidak sengaja membunuh orang tersebut, maka sejak saat itu sebenarnya Tuhan telah memberinya ampun. Hamka juga mengutip pernyataan Ibn Katsir bahwa ayat ini adalah berita gembira buat seluruh manusia bahwa orang yang berbuat salah, kemudian dia bebaskan diri dari kesalahan itu, lalu kembali kepada jalan yang benar dan taubat, maka Allah Swt akan memberinya taubat. Dengan ayat 11 tersebut Musa merasa terbebas dari tekanan batin.[57]

Ayat 12 masih kelanjutan seruan Tuhan kepada Musa bahwa Musa diperintahkan untuk memasukkan tangannya ke dalam bajunya. Kemudian dilaksanakanlah perintah itu oleh Musa, dan setelah Musa mengeluarkan tangannya itu, bersinarlah dengan cahaya gilang-gemilang dari tangannya. Cahayanya indah, bukan penyakit. Akhir ayat 12 menyebutkan bahwa keajaiban tersebut termasuk sembilan ayat-ayat atau mukjizat yang diterima Musa yang ditujukan kepada Fir'aun dan kaumnya karena mereka durhaka.[58]

Ayat 13 berlanjut menceritakan kondisi Fir'aun dan umatnya bahwa setelah jelas ayat-ayat Allah, mereka justru menuduh semuanya sebagai suatu bentuk sihir. Hamka kemudian memperkuat argumentasi ayat tersebut dengan penjelasan mengenai nilai-nilai universal yang bisa dipetik. Menurut Hamka, siapa yang mencoba menyalahkan yang salah dalam pemerintahan yang zalim akan dianggap musuh sehingga setiap pejuang yang tidak mempunyai dasar cita-cita yang murni tidaklah akan tahan dan terhentilah

---

[57] *Ibid.*, 5203.

[58] *Ibid.*, 5204.

dia ditengah jalan. Argumentasi tersebut dipaparkan setelah mengungkapkan *munasabah* ayat 13 dengan ayat 131 surat al-A'raf.[59]

D. Musa diperintahkan Allah Menghadapi Fir`aun

Kisah Musa yang banyak menarik perhatian dan sarat makna adalah kisahnya ketika menghadai Fir'aun. Kisah ini banyak diulang dalam al-Qur`an, namun yang paling lengkap urutannya dalam satu surat, terdapat dalam surat al-A'raf ayat 103-126.

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (١٠٣) وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠٤) حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٠٥) قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١٠٦) فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (١٠٧) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (١٠٨) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (١٠٩) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (١١٠) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (١١١) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (١١٢) وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (١١٣) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (١١٤) قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (١١٥) قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ

[59] *Ibid.*, 5204-5205.

(١١٦) وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ
(١١٧) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١١٨) فَغُلِبُوا هُنَالِكَ
وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ (١١٩) وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (١٢٠) قَالُوا
آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٢١) رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ (١٢٢) قَالَ فِرْعَوْنُ
آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا
مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (١٢٣) لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ
خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (١٢٤) قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ
(١٢٥) وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا
صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ (١٢٦)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Quraish Shihab memulai penafsiran ayat ini dengan *munasabah*, yakni dengan meminta pembaca mengingat pembahasan ayat sebelumnya (ayat 94 yang Quraish Shihab telah menyampaikan suatu kesimpulan dari ayat empat yang menyatakan bahwa telah banyak negeri yang dibinasakan Allah dan adanya siksaan yang menimpa setiap penduduk negeri tersebut sesuai dengan kedurhakaan mereka). Kelompok ayat berikut ini juga akan menguraikan hal serupa. Menurut Quraish Shihab, ayat 94-95 menguraikan satu kesimpulan dan berlaku umum, yaitu bahwa kaum yang durhaka ditimpa kesulitan agar mereka sadar, kemudian diulur dengan kesenangan sehingga mereka berfoya-foya lalu dibinasakan secara tiba-tiba. Kisah Musa dengan Fir'aun berikut ini menjadi bukti dari kesimpulan tersebut.[60]

---

[60] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 5, 193.

Setelah menyampaikan berbagai pandangan mengenai *munasabah* ayat, Quraish Shihab kemudian menyampaikan penjelasan umum ayat 103 bahwa, Allah telah mengutus Musa dengan ayat-ayat Allah kepada Fir`aun dan pemuka-pemuka rezim atau kaumnya. Mereka mengingkari dan melecehkan ayat-ayat tersebut serta menghalangi orang lain untuk mempercayainya. Nabi Muhammad saw dan siapapun yang menggunakan akalnya diminta oleh Allah agar memikirkan dan merenungkan bagaimana kesudahan para perusak, antara lain Fir'aun yang ditenggelamkan Allah di Laut Merah.

Quraish Shihab kemudian menjelaskan kondisi jasad Fir'aun setelah tenggelam di Laut Merah. Menurut Quraish Shihab, jasad Fir'aun yang tenggelam terdampar di pantai dan ditemukan oleh masyarakatnya lalu mereka awetkan dalam bentuk mumi dan hingga kini dapat dilihat dengan mata kepala di Museum Kairo, Mesir. Mumi tersebut baru ditemukan oleh purbakalawan Perancis, Loret, di Wadi al-Mulk (lembah raja-raja) Thaba Luxor Mesir pada tahun 1896 M. Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian ayat *stumma* yang berarti kemudian, maksudnya adalah kenabian Nabi Musa terlaksana sesudah kenabian mereka yang disebut pada ayat-ayat yang lalu.[61]

Bagian ayat berikutnya yang dijelaskan secara mendalam dari berbagai aspek adalah kata "Fir`aun". Ia adalah nama penguasa tertinggi di Mesir pada salah satu periode sejarahnya. Serupa dengan kata "Kaisar" untuk penguasa Persia atau "Najasyi" untuk penguasa Ethiopia. Quraish Shihab kemudian menyebutkan berbagai tinjauan mengenai Fir'aun dari para mufassir. Setelah tinjauan kata "Fir'aun", Quraish Shihab kemudian menghubungkannya dengan kerasulan

---

[61] *Ibid.*, 194.

Musa. Ayat di atas menyatakan bahwa Musa diutus kepada Fir'aun dan tokoh-tokohnya, bukan kepada kaumnya, hal itu menunjukkan bahwa salah satu tujuan kehadiran Nabi Musa adalah menyelamatkan kaumnya, yakni Bani Israil, dari penindasan Fir`aun dan tokoh-tokoh rezimnya. Ayat ini dan ayat-ayat surat al-A'raf menitikberatkan uraiannya tentang kesudahan para pendurhaka. Karena itulah, maka hanya Fir'aun dan pemuka-pemuka masyarakatnya yang disebut, bukan kaumnya secara keseluruhan.[62]

Quraish Shihab juga melakukan tinjauan terhadap adanya perubahan redaksi dan bentuk pemaparan kisah Nabi Musa. Perubahan tersebut ditinjau perbedaan redaksi yang digunakan al-Qur`an ketika memaparkan kisah Nabi Nuh dengan menyatakan *Sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh*. Kisah Nabi Hud dan Shaleh dengan menyatakan *dan kepada 'Ad saudara mereka Hud, dan kepada Tsamud saudara mereka Shaleh*. Setelah menjelaskan analisis redaksi-redaksi tersebut, Quraish Shihab menyampaikan redaksi ayat yang berkaitan dengan diutusnya Musa, bahwa *Kami telah mengutus sesudah mereka Musa*. Hal itu menurut analisis Quraish Shihab, karena Musa adalah nabi ketiga yang digelari *Ulul al-'Azmi* dan karena dia mendapat kitab suci tersendiri dan syariat baru.[63]

Pembahasan terakhir dari ayat 103 adalah bagian ayat *ba'atsana* yang berarti Kami mengutus. Quraish Shihab merujuk kepada *al-Sya'rawi* yang menyatakan bahwa kata tersebut dipahami sebagai isyarat adanya fitrah yang melekat pada diri setiap insan. Keimanan telah ada dalam diri manusia sejak manusia pertama Adam karena Allah yang menciptakannya secara langsung dan menugaskannya

---

[62] *Ibid.*, 195.

[63] *Ibid.*, 195-196.

secara langsung pula. Dengan demikian, Allah mengutus seorang nabi tidak untuk menciptakan akidah baru, tetapi sekadar membangkitkan dan menghidupkan atau memunculkan kembali apa yang telah ada terpendam dalam diri setiap insan. Para Nabi diutus dalam rangka membangkitkan apa yang terpendam dan meluruskan apa yang menyimpang itu.[64]

Setelah penegasan bahwa Musa diutus Allah kepada Fir'aun dan tokoh-tokohnya, maka kisah berikutnya mulai dirinci dalam ayat 104-105. Musa berkata kepada Fir'aun, Hai Fir'aun penguasa Mesir yang agung sesungguhnya aku ini adalah utusan dari Tuhan Pemelihara semesta alam. Adalah kewajiban atasku yang tidak dapat aku abaikan untuk mengatakan sesuatu terhadap Allah dan atas nama-Nya, kecuali yang *haq*, bahwa sesungguhnya aku datang kepada kamu wahai Fir'aun dan para pembesar Mesir dengan membawa bukti yang nyata berupa aneka mukjizat yang bersumber dari Tuhan pemelihara kamu semua. Untuk itu, hendaklah kamu lepaskan Bani Israil pergi bersama aku menuju Bait al-Maqdis karena kami diperintah pergi ke sana oleh Allah Swt.[65] Quraish Shihab kemudian memperjelas makna dari bagian-bagian ayat.

Ayat 106-108 merupakan respon Fir'aun dan para tokohnya setelah mendengar seruan Musa. Fir'aun kemudian menjawab, "Jika benar engkau membawa suatu bukti tentang kebenaran ucapanmu, maka datangkanlah bukti itu, jika betul engkau termasuk kelompok orang-orang yang benar dalam ucapan dan tindakan". Maka Musa langsung merespon permintaan tersebut dengan menjatuhkan tongkatnya, lalu seketika itu juga, tongkat tadi berubah menjadi ular jantan yang sangat jelas. Nabi Musa juga mengukuhkan dirinya

---

[64] *Ibid.*, 196.

[65] *Ibid.*, 197.

dengan bukti yang lain, yaitu dengan mengeluarkan tangannya dari bajunya atau dari ketiaknya, maka seketika itu tangannya menjadi putih bercahaya dan indah terlihat dengan jelas oleh orang-orang yang melihat ketika itu.[66] Quraish Shihab kemudian memperjelas makna bagian-bagian ayat, mulai dari kata *hayyah* yang berarti ular-ular kecil, *naza'a* berarti mengeluarkan, *jayb*, dan *baydha`*.

Ayat 109-110 menjelaskan bahwa setelah menyaksikan apa yang dipaparkan oleh Musa, maka para pemuka dan kaum Fir'aun itu berkata satu sama lain bahwa sesungguhnya apa yang mereka saksikan dari argumentasi dan pembuktian yang dilakukan oleh Musa adalah sihir, yakni sesuatu yang khayal dan pengelabuan mata yang tidak mempunyai hakekat, karena itu jangan mempercayainya. Selanjutnya untuk menempatkan Nabi Musa dalam posisi yang tidak menguntungkan, mereka mengatakan bahwa dengan pemaparannya itu, Musa hendak mengeluarkan Fir'aun dari negerinya. Maka Fir`aun segera menyahuti perkataan pembesarnya itu dan meminta pendapat para tokoh-tokohnya itu tentang apa yang harus dilakukan untuk mencegah Musa mencapai tujuannya itu. Quraish Shihab kemudian memperjelas makna bagian-bagian ayat, mulai tuduhan mereka terhadap Musa sebagai penyihir, siapa yang dimaksud kamu sekalian dalam tuduhan mereka bahwa Musa hendak mengeluarkan kamu sekalian dari negeri kamu, dan permintaan Fir'aun kepada pembesarnya mengenai apa yang seharusnya dilakukan.[67]

Setelah Fir'aun meminta pendapat para pembesarnya, maka mereka berpendapat sebagaimana dijelaskan dalam ayat 111-112 bahwa agar supaya Fir'aun tidak tergesa-gesa mengambil tindakan, membunuh atau membantahnya, tetapi harap ditangguhkan

---

[66] *Ibid.*, 198-199.

[67] *Ibid.*, 201.

kepada kesempatan lain. Selama masa penangguhan tersebut dapat dimanfaatkan untuk mengumpulkan ahli-ahli sihir yang amat pandai untuk didatangkan ke istana. Saran tersebut menurut Quraish Shihab menunjukkan bahwa pemuka rezim Fir'aun menyadari bahwa bukti-bukti yang dipaparkan Nabi Musa adalah bukti-bukti yang sangat meyakinkan sehingga harus dihadapi dengan siasat dan kehati-hatian. Saran tersebut juga menunjukkan kekhawatiran mereka terhadap Nabi Musa dan bukti-bukti yang mereka paparkan.[68]

Fir`aun menerima dan melaksanakan masukan dan usul dari pembesarnya sehingga diutuslah para petugas untuk memilih penyihir-penyihir tangguh dan membawa mereka ke pusat pemerintahan Fir'aun. Ayat 113-114 mengkisahkan bahwa para penyihir itu berdatangan kepada Fir`aun dan menanyakan besaran upahnya jika menang nanti melawan Musa. Fir'aun pun membenarkan bahwa mereka akan mendapat upah, bahkan lebih dari itu mereka akan mendapat kedudukan yang dekat dengan Fir'aun. Quraish Shihab selanjutnya menjelaskan bagian-bagian ayat, terutama maksud ucapan para penyihir yang meminta upah kepada Fir'aun tersebut. Pada akhir pembahasan, Quraish Shihab mengutip pendapat al-Sya'rawi, mengenai kesannya terhadap materi ayat di atas, bahwa seringkali para penyihir mati dalam keadaan miskin dan dalam bentuk yang mengerikan. Inilah salah satu makna dari firman Allah dalam surat Jin ayat 6 bahwa nasib orang yang meminta pertolongan kepada jin adalah akan ditambah kesulitannya oleh jin-jin yang dimintai perlindungan itu.[69]

---

[68] *Ibid.*

[69] *Ibid.*, 203.

Ayat 115-116 menceritakan bahwa para penyihir itu merasa tenang dengan janji Fir'aun. Setelah itu mereka akan beraksi menunjukkan kebolehan mereka menghadapi Musa. Dengan penuh percaya diri mereka berkata kepada Musa untuk melemparkan terlebih dahulu apa yang hendak dilemparkan untuk menunjukkan kebolehannya atau bisa juga para penyihir itu yang melempar terlebih dahulu. Musa kemudian menjawab bahwa agar mereka para penyihir itu yang melempar terlebih dahulu. Para penyihir itu langsung melemparkan tali temali yang menjadi alat sihir mereka. Mereka kemudian menyihir, yakni menyulap mata orang banyak sehingga tali temali itu terlihat bagaikan ular-ular yang bergerak dan bertumpuk satu sama lain. Pada saat yang sama, para penyihir itu membuat orang banyak menjadi takut.[70]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian-bagian ayat dengan menganalisis, baik pernyataan penyihir maupun Musa. Pada akhir pembahasan, Quraish Shihab menganalisis kata *sihr.* Kata *sihr* berasal dari kata Arab *sahar,* yaitu akhir waktu malam dan awal terbitnya fajar. Saat itu bercampur antara gelap dan terang sehingga segala sesuatu menjadi tidak jelas atau tidak sepenuhnya jelas. Demikian itulah sihir. Terbayang oleh seseorang sesuatu, padahal sesungguhnya ia tidak demikian. Ia menduga terjadi sesuatu, tetapi dugaan itu keliru. Matanya melihat sesuatu, tetapi sebenarnya hanya matanya yang melihat demikian, dan kenyataannya tidak demikian.[71]

Ayat 117-119 menyatakan bahwa setelah para penyihir memaparkan sihir mereka, maka Allah yang senantiasa bersama Nabi Musa mewahyukan kepada Musa agar melemparkan tongkatnya.

---

[70] *Ibid.,* 204.

[71] *Ibid.,* 205.

Kemudian Musa langsung melemparkan tongkatnya, dan seketika itu tongkat tersebut berubah menjadi ular sambil menelan dengan sangat cepat apa yang mereka bohongkan, yakni hasil sulap yang mereka lakukan. Maka ketika itu, nyatalah yang *haq* dan batal atau gugurlah apa yang selalu mereka kerjakan. Para penyihir dan pendukungnya dikalahkan di tempat itu dan berbaliklah mereka menjadi orang-orang yang hina setelah sebelumnya mereka begitu yakin pada kemenangan dan kemuliaan mereka.[72]

Quraish Shihab kemudian menyampaikan pernyataan umum bahwa ayat tersebut mengisyaratkan bahwa kebatilan tidak jarang mengelabui manusia oleh keindahan kemasannya, atau menakutkan mereka oleh ancamannya. Tetapi itu hanya sementara karena begitu ia dihadapkan dengan kebenaran, maka kebatilan tersebut sirna oleh kemantapan kebenaran itu. Sihir, menurut Quraish Shihab, memang ada dan atas izin Allah dapat berpengaruh, demikian juga sebaliknya. Karena itu, untuk menangkalnya diperlukan bantuan Allah pula. Dalam konteks ini, doa yang tulus merupakan salah satu senjata yang amat ampuh. Salah satu yang diajarkan Allah kepada Nabi Muhammad saw adalah surat al-Falaq.[73]

Peristiwa kekalahan para penyihir di atas nampaknya membuat mereka mengerti bahwa apa yang dipaparkan Musa bukanlah sihir, tetapi sesuatu yang tidak dapat dilakukan oleh manusia, kecuali atas bantuan Allah Swt. Ayat berikutnya, yaitu ayat 120-122, menjelaskan bahwa para penyihir itu serta merta ditiarapkan oleh rasa takut kepada Allah dan kagum terhadap mukjizat Nabi Musa. Mereka tiarap dalam keadaan bersujud kepada Tuhan Yang Maha Esa sebagai tanda syukur dan juga tanda berlepas diri dari kekufuran

---

[72] *Ibid.*, 206.

[73] *Ibid.*, 206.

dan kepatuhan kepada Fir'aun. Mereka menyatakan telah beriman kepada Tuhan semesta alam, yakni Tuhannya Nabi Musa dan Nabi Harun.[74]

Ayat 123, menurut Quraish Shihab, adalah kecaman Fir'aun kepada para penyihir yang baru saja kalah adu sihir dengan Musa dan bahkan mengaku beriman kepada Tuhannya Musa dan Harun. Fir'aun mengecam dan menolak apa yang mereka lakukan dan menganggapnya sebagai sebuah perbuatan makar, yakni sebuah muslihat besar yang telah mereka rencanakan di dalam kota ini dengan Musa, agar Musa dan para penyihir itu dapat mengeluarkan penduduknya bangsa Mesir dan negerinya kemudian mereka bersama Bani Israil menguasainya.[75] Quraish Shihab kemudian menganalisis ucapan Fir'aun pada ayat tersebut. Menurut Quraish Shihab, kecaman yang disampaikan Fir'aun pada ayat di atas dan kemudian diperjelas dalam ayat 124, yaitu ketika Fir'aun bersumpah demi kekuasaannya bahwa sesungguhnya ia akan memotong tangan-tangan kanan dan kaki-kaki kiri mereka atau tangan kiri dan kaki kanan mereka secara timbal balik, kemudian Fir'aun akan menyalib mereka, yakni mengikat kaki dan tangan mereka pada satu kayu dan akhirnya membunuh mereka semua. Quraish Shihab kemudian menganalisis penggunaan kata *tsumma* yang berarti kemudian pada ayat tersebut.[76]

Ayat 125-126 menyatakan jawaban para penyihir yang telah beriman bahwa mereka menyatakan sesungguhnya mereka hanya akan kembali kepada Tuhan pemelihara dan yang selama ini berbuat baik kepada mereka, bukan kepada selain-Nya. Karena

---

[74] *Ibid.*, 207.

[75] *Ibid.*, 208.

[76] *Ibid.*, 209.

itu, mereka tidak menghiraukan ancaman Fir'aun. Setelah mereka menyatakan sikap dengan jelas dan menyadari betapa berat dan kejam ancaman Fir'aun, meraka berdoa, memohon curahan kesabaran dari Tuhan sebanyak mungkin dan ketabahan yang mantap untuk menghadapi godaan dan ancaman Fir'aun beserta rezimnya. Mereka juga memohon agar diwafatkan ketika tiba saat yang ditentukan Allah atau pada saat Fir'aun melaksanakan ancamannya dalam keadaan muslim. Quraish Shihab kemudian menganalisis maksud kata *tanqimu* yang berarti menolak suatu perbuatan karena menilainya buruk atau karena dengki kepada pelakunya, bagian ayat *afrigh 'alayna shabra*, dan ucapan penyihir yang menyatakan bahwa, "sesungguhnya kami hanya kepada Tuhan kami, kami akan kembali".[77]

b. Tafsir *al-Azhar*

Hamka memberi judul *Perjuangan Musa* untuk kelompok ayat pertama, yakni ayat 103-112. Penjelasan dimulai dengan *munasabah* bahwa kelompok ayat sebelumnya mengisahkan perjuangan nabi-nabi; yakni Nuh, Hud, Shalih, Luth, dan Syu'aib. Kelompok ayat berikut menuturkan pembangkitan seorang rasul, yaitu Musa menghadapi Fir'aun. Hamka kemudian menjelaskan argumentasi mengenai mengapa kisah Musa dalam al-Qur`an sering diulang-ulang. Menurut Hamka, perjuangan sekalian rasul sejak Nabi Nuh sampai kepada Nabi Isa, jika dibandingkan dengan kisah Musa, maka perjuangan Musa yang paling hebat dan berbeli-belit.

Tujuan perutusan Musa memerdekakan Bani Israil dari perbudakan dan penindasan Fir'aun. Untuk mencapai tujuannya, Musa harus menghadapi Fir'aun dan para pembesarnya terlebih

---

[77] *Ibid.*, 209-210.

dahulu. Kejahatan seorang diktator kebanyakan adalah bisikan-bisikan orang-orang besar pengambil muka yang mengelilinginya. Karena alasan tersebut, perjuangan Musa mirip sekali dengan perjuangan Muhammad Saw. Kisah Musa selalu diulang-ulang, baik pada surat-surat yang diturunkan di Mekah, maupun surat-surat yang turun di Madinah. Nama Musa disebut dalam al-Qur`an tidak kurang dari 135 kali. Tidak ada nabi lain yang sebanyak itu namanya tersebut dalam al-Qur`an.[78]

Hamka kemudian menjelaskan makna bagian-bagian ayat 103, mulai *tsumma ba`atsna* yang berarti kemudian kami bangkitkan. Pengangkatan nabi-nabi yang disebutkan lebih dahulu digunakan kata *arsalna*, artinya kami utus. Dengan demikian, dapat diambil pengertian bahwa *tsumma ba`atsna* lebih berat daridapada *arsalna*. Hamka kemudian menjelaskan asal-usul kata Musa dan asal usul kata Fir`aun dalam struktur kerajaan Mesir pada masa itu. Pada akhir penjelasan mengenai sosok Musa dan Fir'aun disimpulkan oleh Hamka bahwa Musa dibangkitkan untuk diutus kepada Fir'aun dan orang-orang besarnya, tiang-tiang kerajaannya. Sebab seorang raja besar yang berkuasa tidak terbatas itu tidak mungkin naik kalau dikiri kanannya tidak ada orang-orang besar yang mengurbankan seluruh pribadinya buat menggalang kebesaran dan titah raja itu. Kedua belah pihak perlu memerlukan, naik-menaikkan, angkat-mengangkat.[79]

Bagian ayat 103 berikutnya, menurut Hamka, menerangkan bahwa Musa datang membawa ayat-ayat yaitu tanda-tanda kebesaran Allah, mukjizat yang mengatasi seluruh kekuasaan Fir`aun. Namun mereka telah berlaku zalim terhadap ayat-ayat itu, mereka tidak

---

[78] Hamka, *Tafsir al-Azhar,* Jilid 3 (Jakarta: Gema Insani, 2015), 493-494.

[79] *Ibid.*, 494.

percaya, tetapi tidak mau tunduk, dan tetap berkeras pada kemegahan mereka. Akhir ayat 103 menyatakan bahwa, "maka pandanglah betapa kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan". Menurut Hamka, pernyataan akhir ayat tersebut merupakan awal ayat tentang perjuangan Nabi Musa dengan Fir`aun dan orang-orang besarnya itu di dalam surat al-A'raf. Kisah dimulai dengan dibangkitkannya Musa, Fir'aun dan pembesarnya menolak bukti-bukti dan ayat-ayat yang di bawa Musa, dan akhir kisah berisi akibat-akibat yang dialami kelompok yang menolak kebenaran Allah.[80]

Awal ayat 104, menurut Hamka, memperlihatkan betapa gagah perkasanya Musa, utusan Allah itu, yang datang ke dalam istana Fir'aun dan menyatakan siapa dirinya serta apa tugasnya. Hamka kemudian mendeskripsikan kondisi Musa yang dengan berani menghadap Fir`aun di istananya. Musa itu dibesarkan dalam istana Fir`aun, benar-benar anak pungut yang dipungut hanyut kemudian setelah besar dia lari ke negeri Madyan, sebab tangannya telah terlanjur membunuh seorang Kopti, orang golongan raja. Sekarang dia datang kembali, membawa suara bahwa dia utusan Allah, padahal di masa itu Fir`aun yang dipandang orang sebagai Tuhan.[81]

Ayat 105, menurut Hamka, merupakan kelanjutan pernyataan Musa yang menyatakan bahwa dirinya adalah utusan dari Tuhan Pemelihara seluruh alam. Apa yang dikatakan Musa sebelumnya itu bukan ucapan main-main. Betul-betul Allah itu yang mengutusku dan tidak ada Tuhan yang menguasai seluruh alam ini, kecuali dia. Musa menegaskan bahwa Tuhan yang mengutus Musa adalah tuhan Fir`aun juga, karena betapa kuasanya dia, tetapi tidaklah

---

[80] *Ibid.*

[81] *Ibid.* 495.

kekuasaannya itu melebihi apa yang telah ditentukan oleh Allah. Akhir ayat 105, Musa juga menyebutkan maksud kedatangannya yang utama, yakni melepaskan Bani Israil dari perbudakan Fir`aun, supaya mereka hidup bebas dan merdeka. Musa datang ke istana Fir`aun untuk menjemput Bani Israil dan hendak membawa mereka ke suatu tempat yang di sana mereka bebas mengerjakan agamanya.[82]

Fir`aun, menurut Hamka, menganggap enteng pada kedatangan Musa yang pertama tersebut. Pada ayat 106, dinyatakan bahwa Fir`aun meminta bukti bahwa ia utusan Allah. Fir`aun meminta Musa agar menunjukkan suatu ayat atau suatu bukti. Ayat 107-108 menyatakan tindakan Musa yang menunjukkan bukti bahwa memang dia Rasul Allah. Untuk menunjukkan bukti itu, Musa melemparkan tongkatnya ke atas lantai istana itu, tiba-tiba tongkat itu menjelma menjadi seokor ular. Ular itu adalah ular yang nyata, bukan hanya karena dipandang sepintas lalu serupa ular, tetapi benar-benar ular. Kemudian Musa juga mengeluarkan bukti yang kedua, yaitu dengan memasukkan tangannya ke dalam ketiak, Setelah diangkatnya kembali, tiba-tiba timbullah cahaya benderang, putih bersih dari tangan itu.[83]

Melihat kedua hal yang ajaib itu, menurut Hamka, menimbulkan kesan pada hati orang-orang besar Fir`aun yang hadir pada waktu itu sehingga mereka bermusyawarah. Ayat 109 menyatakan bahwa para pembesar Fir'aun bukannya mengakui bahwa semuanya itu adalah sebagai tanda yang dipertunjukkan Allah Yang Maha Kuasa. Para pembesar Fir'aun justru memandang Musa adalah seorang ahli sihir yang sudah sangat mendalam pengetahuannya dalam ilmu sihir. Permintaan Musa agar Fir`aun melepaskan Bani Israil dari

---

[82] *Ibid.*

[83] *Ibid.*, 495-496.

perbudakan dan menyerahkan mereka ke dalam pimpinannya. Hal itu menurut pandangan pembesar Fir`aun sebagai ancaman bagi kekuasaan Fir`aun. Musa dianggap hendak merebut kekuasaan dalam negeri ini bersama Bani Israil yang selama ini adalah budak-budak Fir`aun yang hina. Kalau Musa berhasil mencapai kekuasaan, maka niscaya Fir'aun dan pengikutnya akan diusir dari negeri Mesir, dan menjadi bekas penguasa yang dikalahkan.

Hamka kemudian menganalisis hasil pandangan para pembesar Fir`aun tersebut di atas dan menyatakan bahwa pandangan seperti itu merupakan kebiasaan yang terjadi pada setiap zaman. Bila suatu angkatan perjuangan menang, niscaya penguasa-penguasa yang lama dicopot dari kuasanya lalu diusir sebagaimana yang dilakukan Republik Turki di bawah pimpinan Kemal Attaturk yang mengusir habis segala keluarga bekas penguasa lama, yaitu Bani Osman. Gamal Abdel Nasser mengusir Raja Farouk dari Mesir atau Republik Indonesia yang mengusir bangsa Belanda yang masih ada di Indonesia pada 1957. Atau sekurang-kurangnya, mereka dibiarkan juga tinggal dalam negeri itu, tetapi dibuat menjadi hina rendah, sebagai yang ditakuti oleh Ratu Balqis jika Raja Sulaiman dapat menaklukkan negerinya (surat al-Naml ayat 34).[84]

Ayat 111-112 merupakan pernyataan mengenai saran para pembesar Fir`aun yang disampaikan Fir`aun untuk menghadapi tantangan Musa. Kalau dibiarkan saja, maka pengaruh Musa akan membesar, Bani Israil akan berontak dan kaum Fir`aun akan diusir. Menurut para pembesar Fir`aun, menghadapi hal tersebut, agar Fir`aun tidak langsung mengambil tindakan terhadap Musa terlebih dahulu, jangan menangkap Musa dan jangan membunuhnya dengan saudaranya, Harun. Mereka berdua dibiarkan terlebih

---

[84] *Ibid.*, 496.

dahulu, kemudian Fir`aun diminta supaya mengirim utusan ke daerah-daerah dalam negeri Mesir, mengumpulkan ahli-ahli sihir yang berpengetahuan. Tukang-tukang sihir itu nantinya diadu, dikonfrontasikan dengan sihir Musa. Niscaya Musa dan Harun berdua akan dapat dikalahkan oleh sepuluh ahli Sihir yang pintar.

Usulan para pembesar Fir'aun di atas. Menurut Hamka, menunjukkan bahwa mereka ahli-ahli musyawarah dan ahli-ahli siasat yang piawai. Hal itu menunjukkan juga bahwa kerajaan Fir`aun adalah kerajaan yang teratur. Setelah mengulas isyarat ayat, Hamka melakukan kritik terhadap sejumlah kitab tafsir yang dianggap berlebihan menjelaskan mukjizat Musa yang berupa tongkat yang bisa berubah menjadi ular. Tongkat Musa itu setelah dilemparkan menjelma menjadi seokor ular yang sangat besar lalu dia mengejar orang-orang yang sedang berkumpul, sehingga lari pontang-panting, berdesakan, berbunuh-bunuhan, sampai 25 ribu orang yang mati. Menurut Hamka, mengutip tafsir Ibn Katsir, sumber tafsir tersebut adalah riwayat yang sebenarnya dapat diterima, tetapi susunan katanya terdapat *gharabah*, keganjilan yang susah diterima. Sumber lain menunjukkan sebagian riwayat itu tergolong Israiliyat.[85]

Kisah berikutnya ditafsirkan Hamka dalam kelompok ayat tersendiri yang terdiri dari ayat 113-126 yang berjudul *Ahli-Ahli Sihir Dikumpulkan*. Hamka memulai tafsir ayat 113 dengan pengantar bahwa perintah Fir`aun telah disampaikan ke seluruh negeri, utusan-utusan sudah dikirim buat menjemput ahli-ahli sihir itu dan mereka pun telah berkumpul di ibukota kerajaan menghadap Fir`aun. Awal ayat 113, menurut Hamka, menyatakan bahwa tukang-tukang sihir itu menentukan syarat terlebih dahulu

[85] *Ibid.*, 497.

pada Fir`aun bahwa kalau mereka menang, akan diberi upah yang sepadan. Syarat yang diajukan tukang sihir tersebut, menurut Hamka, menunjukkan bahwa ahli-ahli sihir itu bukanlah orang yang merasa bahwa negeri itu adalah negerinya, belum selesai pekerjaan, mereka telah minta upah. Mereka tahu raja mereka sedang terdesak. Selain itu, mereka pun belum mengetahui apakah hakikat dari "sihir" Musa itu sehingga mereka yakin bahwa mereka akan menang.[86]

Ayat 114, menurut Hamka, berisi jawaban Fir`aun, bahwa kalau pertandingan sihir mereka itu berhasil dengan kemenangan yang gilang-gemilang, maka mereka akan diberi upah yang sepadan. Bukan hanya itu, mereka bahkan akan dijadikan orang yang dekat ke istana. Setelah terdapat persetujuan kedua belah pihak, maka diadakanlah pertemuan pertandingan sihir itu. Hamka menyebut surat Thaha ayat 58-59 yang menyatakan bahwa pertandingan itu diadakan atas persetujuan kedua belah pihak antara Fir`aun dan Musa. Diadakan pada hari raya besar, hari orang berhias dan kota pun dihiasi pula. Waktunya pun ditentukan menjelang tengah hari sedang orang sangat ramai.[87]

Ayat 115 menjelaskan jalannya pertandingan. Tukang sihir meminta Musa untuk melemparkan terlebih dahulu atau mereka sendiri yang memulai lebih dahulu. Perkataan melemparkan dalam ayat tersebut, menurut Hamka, sebab sejak pertemuan di istana dahulu itu, Musa melemparkan tongkat dan mereka pun bersedia akan melemparkan sihir yang terdiri dari tongkat dan bergulung-gulung tali. Ayat 116 menunjukkan bahwa Musa meminta mereka melemparkan terlebih dahulu. Setelah mereka mengeluarkan sihir mereka terlebih dahulu, maka kelihatanlah kelemahan sihir mereka.

---

[86] *Ibid.*, 499.

[87] *Ibid.*

Menurut Hamka, keahlian mereka menyihir mata manusia dan menakut-nakuti. Dengan demikian, apa yang nampak itu tidak sebenarnya atau senyatanya. Hamka kemudian merujuk surat Thaha ayat 66 yang menerangkan bahwa mereka berusaha menimbulkan khayal, seakan-akan tongkat-tongkat dan tali-tali yang mereka lemparkan itu menjalar-jalar di atas bumi.[88]

Ayat 117 menjelaskan bahwa Musa kemudian mendapat wahyu agar melemparkan tongkatnya. Menurut Hamka, setelah Musa melemparkan tongkatnya, maka menjelmalah ia menjadi seekor ular besar dan menelan apa yang tukang-tukang sihir pertunjukkan. Hamka kemudian menganalisis kata *talqafu* yang berarti menelan. Ada yang memaknai bahwa sebagaimana asal katanya, yaitu bahwa tongkat dan tali-tali yang terkhayal sebagai ular itu ditelan satu persatu oleh tongkat Musa yang telah berubah menjadi ular. Ada juga yang mengartikan, bahwa setelah tongkat Musa menjelma menjadi ular, maka segala komidi, segala khayal, segala cara mempertakut-takuti orang itu, telah habis ditelan bersih oleh tongkat Musa.[89]

Ayat 118, menurut Hamka, menjelaskan bahwa yang benar ialah mukjizat atau tanda-tanda kebesaran Allah yang diperlihatkan dengan perantaraan tongkat Musa dan yang batal ialah khayal yang telah dikalahkan oleh hakikat. Hamka kemudian kembali melakukan kritik terhadap beberapa kitab tafsir yang memuat riwayat-riwayat yang berlebihan sehingga, menurut Hamka, hal itu telah mengubah maksud intisari al-Qur`an dari suatu pelajaran kepada suatu dongeng.[90]

---

[88] *Ibid.*, 500.

[89] *Ibid.*

[90] *Ibid.*, 500-501.

Ayat 119 menegaskan kekalahan ahli-ahli sihir. Menurut Hamka, karena mereka dianggap sebagai *sahirun alim* (ahli sihir yang berpengetahuan), maka terasalah dalam hati mereka bahwa pengetahuan mereka yang selama ini mereka banggakan menjadi tidak ada harganya sepeser pun di hadapan mukjizat itu. Mereka mengetahui bahwa yang mereka hadapi bukanlah sihir karena kalau itu sihir, maka pasti dapat mereka kalahkan. Ayat 120-122 menyatakan peristiwa setelah kekalahan tukang-tukang sihir itu. Setelah melihat kenyataan yang sebenarnya dan betul-betul meyakini bahwa yang mereka hadapi bukan sihir, maka mereka mengakui bahwa hal itu benar-benar kekuasaan Allah. Mereka adalah orang-orang yang jujur kepada ilmu. Memungkiri kenyataan ini adalah memungkiri suara hati mereka sendiri. Mereka sujud tidak lagi menghadapi Fir`aun, tetapi menujukan hati ke hadirat Allah, penguasa seluruh alam, penguasa Fir`aun juga, yakni Tuhan bagi Musa dan Harun.[91]

Ayat 123 menunjukkan respon Fir`aun atas berbaliknya tukang-tukang sihir sujud pada Tuhan Musa dan Harun. Menurut Hamka, Fir`aun murka dan menuduh mereka semua telah bersekongkol dan melakukan tipu daya. Mereka dianggap telah bersekongkol dengan Musa hendak melakukan suatu tipu daya yang jahat, mempermalukan Fir`aun di hadapan khalayak ramai dan hendak merebut kekuasaan. Fir`aun kemudian mengancam akan mengambil tindakan terhadap mereka semua.[92]

Ayat 124, menurut Hamka, berisi keputusan Fir`aun sebagai hukuman kepada ahli-ahli sihir yang telah menyatakan iman kepada Allah. Mereka akan dipotong tangan kaki cara berselang,

---

[91] *Ibid.*, 501.

[92] *Ibid.*, 502.

yaitu kalau dipotong tangan kanan, kaki yang dipotong ialah yang kiri. Setelah itu mereka juga akan disalib di atas kayu palang, yang berarti hukuman mati. Fir`aun mengira mereka akan takut, namun tukang-tukang sihir itu telah bertemu dengan apa yang selama ini mereka cari, yaitu Allah. Tidak ada lagi kekuatan di alam ini yang dapat membelenggu hati orang yang telah beriman. Maka tukang-tukang sihir itu tidak takut dan gentar. Ayat 125 menjelaskan jawaban tukang-tukang sihir terhadap ancaman hukuman dari Fir`aun bahwa mereka sedikitpun tidaklah gentar akan menerima hukuman yang amat kejam dan sadis itu.[93]

Ayat 126, menurut Hamka, berisi pernyataan tukang-tukang sihir yang telah beriman sebelum menerima hukuman. Mereka melepaskan kata-kata yang amat menusuk hati Fir`aun yang selama ini belum pernah dibantah oleh seorang jua pun. Mereka hendak dihukum begitu, tidak lain karena dendam belaka. Dendam karena mereka tidak percaya lagi kepada Fir`aun sebagai Tuhan. Mereka telah kembali kepada Tuhan yang sebenarnya. Para ahli sihir itu kemudian berdoa agar dilapangkan dalam kesabaran dan diwafatkan dalam Islam. Menurut Hamka, kalau sudah sampai kepada doa yang demikian bunyinya, tidak ada Fir`aun lagi. Jiwa yang demikian telah bebas dari dunia. Pada akhir pembahasan kelompok ayat ini, Hamka menyimpulkan bahwa tanya jawab atau dialog di antara ahli-ahli sihir dengan Fir`aun setelah hukuman mereka putus adalah kesan pertama yang sangat mendalam atau hasil pertama yang sangat tinggi dari usaha Nabi Musa menyampaikan dakwah. Hukuman yang dijatuhkan kepada mereka itu adalah permulaan dari kekalahan Fir`aun.[94]

---

[93] *Ibid.*

[94] *Ibid.*, 503.

E. Musa Menjadi Pemimpin Bani Israil

Episode selanjutnya yang dikisahkan al-Qur`an mengenai perjalanan Musa adalah pada waktu Musa menerima al-kitab untuk memimpin Bani Israil, yaitu dalam surat al- Baqarah ayat 51-53.

وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٥١) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٢) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (٥٣) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٥٤) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٥)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Quraish Shihab mengutip al-Biqa`i mengenai *munasabah* ayat bahwa ayat yang lalu telah berbicara tentang nikmat yang diterima Bani Israil berupa keselamatan jasmani, sedangkan ayat 51 ini berbicara tentang penyelamatan rohani yang berupa pemberian kitab suci yang dijanjikan Allah kepada Musa. Quraish Shihab kemudian menegaskan bahwa ayat 51 ini masih merupakan lanjutan tentang uraian nikmat-nikmat Allah kepada Bani Israil. Nikmat yang dimaksud di sini adalah nikmat pengampunan. Selanjutnya diuraikan alur logika dan penjelasan umum ayat, bahwa sebagai kelanjutan ayat sebelumnya, maka ayat ini dimulai dengan kata *wa* (berarti "dan"). Di samping mengingat nikmat-nikmat yang

telah disebut pada ayat-ayat yang lalu *ingatlah* juga *ketika Kami* yakni Allah *berjanji kepada Musa*, yakni memberinya harapan yang menyenangkan setelah ia bermunajat kepada Kami selama *empat puluh malam*, dan sesudahnya Kami anugerahkan kepada-Nya kitab suci untuk menjadi petunjuk bagi Bani Israil.[95]

Selanjutnya dibahas bagian per bagian ayat yang dirasa penting. Yang pertama adalah kata *wa'adna* yang mengandung makna saling. Akar kata *wa'ada* adalah *wa'd* yang berarti janji sehingga maksudnya secara harfiah adalah saling berjanji. Ada janji antara Allah dan Musa agar bermunajat menghadapkan jiwa raga dan berdialog dengan Allah selama empat puluh malam, dan setelah selesai Allah akan memberinya kitab Taurat. Namun ada juga ulama yang memahaminya bukan dalam pengertian saling, yaitu Allah yang berjanji menganugerahkan kitab Taurat kepada Nabi Musa setelah berlalu empat puluh malam.[96]

Selanjutnya Quraish Shihab menjelaskan sosok Musa yang merupakan nabi dan rasul yang diutus kepada Bani Israil. Penjelasan berikutnya adalah kata *arba'ina* atau empat puluh. Menurut Quraish Shihab, angka empat puluh merupakan angka kesempurnaan menyangkut banyak hal. Kesempurnaan umur manusia adalah empat puluh tahun. Yang mengamalkan empat puluh hadis akan dibangkitkan bersama para ulama. Dikenal juga sholat empat puluh hari empat puluh waktu di Madinah. Al-Qur`an menyebut angka empat puluh sebanyak empat kali dalam konteks yang berbeda-beda. Setelah itu dijelaskan kata *laylah* atau malam dan kata *tsumma* yaitu kemudian pada firmannya *tsumma iitakhadztum al-'ijla*, kamu

---

[95] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 1, 195.

[96] *Ibid.*, 195-196.

menjadikan anak lembu sesudahnya, dan terakhir kata *tsumma* pada *tsumma 'afauna 'ankum* yaitu kemudian Kami memaafkan kamu.[97]

Penafsiran dilanjutkan pada ayat 53 yang, menurut Quraish Shihab, merupakan lanjutan dari ayat sebelumnya yang berisi perintah kepada Bani Israil untuk mengingat nikmat-nikmat Allah. Dalam ayat ini nikmat tersebut adalah berupa nikmat tuntunan agama dan kitab suci. Allah memerintahkan mereka dengan firma-Nya: *Dan* ingat pulalah, *ketika Kami berikan kepada Musa al-Kitab* yakni Taurat *dan al-Furqan* yakni yang berfungsi sebagai pemisah antara kebenaran dan kebatilan, atau mukjizat atau bukti yang sangat nyata tentang kebenarannya.[98]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan kata-kata kunci yang menjadi bagian dari ayat 53 di antaranya kata *al-furqan*. Setelah memaparkan beberapa perbedaan pendapat seputar konsep *al-furqan* dalam ayat tersebut, Quraish Shihab menggarisbawahi satu pendapat yang menurutnya didukung oleh banyak ulama, bahwa makna *al-furqan* dalam ayat tersebut dipahami bukan dalam arti mukjizat, tetapi kitab suci, maka *al-furqan* adalah kitab Taurat itu sendiri, dan ketika itu huruf *waw* yang menghubungkan antara kata *al-Kitab* dan *al-Furqan* tidak diterjemahkan dengan *dan* tetapi dalam arti penjelasan sehingga terjemahan yang tepat untuknya adalah *yakni*.[99]

Quraish Shihab menutup pembahasan ayat 53 dengan kesimpulan yang menghubungkan dengan ayat berikutnya, bahwa berulang-ulang sudah ayat-ayat lalu mengajak Bani Israil. Dalam ayat itu terbaca bahwa Allah langsung berdialog dan mengajak mereka.

---

[97] *Ibid.*, 196-197.

[98] *Ibid.*, 197-198.

[99] *Ibid.*, 197.

Itu adalah suatu penghormatan, namun mereka enggan menyambut ajakan Ilahi . Karena itu, ayat berikut tidak lagi berbentuk ajakan langsung dari Allah Swt. Ajakan pada ayat selanjutnya nanti datang dari pesuruh-Nya, yakni Nabi Musa. Umat manusia tidak dapat meremehkan Nabi Musa, tetapi jika dibandingkan dengan panggilan Ilahi, maka tentu saja nilainya tidak dapat dipersamakan.[100]

Ayat 54, menurut Quraish Shihab, merupakan perintah untuk direnungkan, yaitu ketika Musa berkata kepada kaumnya dalam rangka mengajak mereka bertaubat setelah begitu banyak pelanggaran mereka. Bani Israil telah dinilai oleh Musa sebagai telah menganiaya diri sendiri sehingga wajar untuk dijatuhi hukuman dan karena mereka menganiaya diri sendiri, maka mereka sendiri - bukan orang lain - yang akan merasakan akibatnya.[101]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan konsep salah satu bagian ayat, yakni penganiayaan. Penganiayaan memiliki bentuk yang bermacam-macam dan bertingkat-tingkat, puncaknya adalah syirik, yakni mempersekutukan Allah. Kaum Musa dinilai telah melakukan penganiayaan karena mereka telah menjadikan anak lembu sebagai sesembahan. Perbuatan itu adalah dosa yang sangat besar sehingga Musa menyuruh mereka bertaubat.

Tuhan dalam ayat di atas ditunjuk dengan nama-Nya, *al-Bari`*, yakni Pencipta makhluk dalam bentuk yang sangat harmonis. Mereka telah diciptakan dalam bentuk fisik dan psikis yang harmonis, yang seharusnya mengantar mereka bersyukur dan mengabdi kepada Allah Swt. Tetapi pencipta yang anugerah-Nya demikian besar telah mereka tinggalkan, dan memilih anak sapi untuk mereka sembah. Sapi atau kerbau adalah lambang kebodohan, apalagi anaknya.

---

[100] *Ibid.*, 198.

[101] *Ibid.*, 199.

Dengan penyembahan tersebut menunjukkan bahwa kebodohan mereka setingkat dengan kebodohan sesembahan itu.[102]

Lanjutan ayat ini menjelaskan cara bertaubat, yaitu "bunuhlah diri kamu". Yakni hendaklah yang tidak menyembah anak sapi membunuh yang pernah menyembahnya, atau hendaklah masing-masing yang berdosa membunuh dirinya sendiri. Makna ini, menurut Quraish Shihab, sulit diterima oleh sementara nalar sehingga sebagian ulama memaknainya dengan makna majazi, yakni membunuh hawa nafsunya. Menurut Quraish Shihab, makna majazi tersebut tidak perlu dipaksakan karena fenomena masyarakat dalam sejarah hingga masa kini terdapat orang yang bersedia mengorbankan dirinya serta menghilangkan nyawanya, demi sesuatu yang luhur. Gerakan bunuh diri atau harakiri yang dilakukan oleh prajurit-prajurit Jepang pada masa perang dunia, atau bom-bom yang diikat sendiri oleh pejuang-pejuang Palestina pada tubuh mereka dan kemudian meledakkannya bersama dirinya dalam perjuangan melawan penjajah Israil, semuanya dapat menghilangkan keraguan memahami kata *membunuh diri kamu* pada ayat di atas dalam artinya yang hakiki.[103]

Quraish Shihab pada akhir pembahasan menegaskan bahwa jika Allah menciptakan mereka dalam keadaan harmonis, lalu keharmonisan itu mereka rusak dengan menyembah anak sapi, adalah wajar jika Allah meminta agar nyawa yang diciptakan Allah itu dikembalikan kepada-Nya. Bila mereka melaksanakan perintah membunuh diri mereka sendiri tersebut, Allah akan memaafkan mereka. Melalui ayat berikutnya, Allah memerintahkan untuk merenungkan nikmat yang lebih besar, yakni nikmat kebangkitan

---

[102] *Ibid.*

[103] Ib*id.*, 200.

mereka setelah kematian. Hal itu juga sebagaimana diisyaratkan oleh penutup ayat 54 ini.[104]

Quraish Shihab selanjutnya menafsirkan ayat 55 dan 56 dalam satu rangkaian. Ayat 56 sebagai kelanjutan ayat sebelumnya menunjukkan betapa besar dosa dan keburukan Bani Israil, yang oleh Allah diminta agar direnungkan oleh siapa pun untuk dihindari, sekaligus mengingat nikmat Allah kepada mereka sebagaimana ditegaskan oleh ayat 56 di atas.

Ucapan Bani Israil kepada Nabi Musa begitu kasar, sebagaimana dibuktikan dengan surat al-Baqarah ayat 55, Bani Israil memanggil Nabi Musa dengan hanya menyebut namanya saja, "Hai Musa". Selain itu mereka juga nampak sangat angkuh, terlihat dengan permintaan mereka agar dapat melihat Allah dengan terang sebagai syarat percaya kepada ucapan-ucapan Nabi Musa.[105]

Quraish Shihab kemudian melakukan analisis bagian-bagian penting ayat, di antaranya kata *nu`minu* yang dirangkai dengan kata *laka*, bukan *bi* sebagaimana umumnya yang berarti tidak percaya kepada apa yang disampaikan oleh Musa. Selanjutnya juga ditegaskan kata *jahratan* yang mengandung makna untuk meyakinkan bahwa bukan sekedar pengetahuan tentang Tuhan yang mereka kehendaki, tetapi melihatnya dengan dengan mata kepala.[106]

Kata *al-sha'iqah* dalam ayat 55 diterjemahkan Quraish Shihab sebagai halilintar, yaitu api yang membakar akibat pertemuan listrik positif dan negatif di awan. Meskipun demikian, konteks ayat di atas adalah positif, bukan menonjolkan kemurkaan Allah, namun

---

[104] *Ibid.*

[105] *Ibid.*, 201.

[106] *Ibid.*

curahan rahmat Allah Swt. Hal itu karena lanjutan ayat di atas menyatakan, "*Kemudian kami bangkitkan kamu setelah kematian kamu*", yakni setelah peristiwa halilintar itu, mereka dibangkitkan dengan kebangkitan yang terjadi di dunia ini, agar mereka bersyukur. Terlepas perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai dampak sambaran halilintar, apakah mengakibatkan kematian, hilangnya semangat hidup, pingsan, atau tidur, yang jelas bahwa setelah peristiwa itu Allah masih mencurahkan rahmat-Nya.[107]

b. Tafsir *al-Azhar*

Hamka memulai penafsiran surat al-Baqarah ayat 51 dengan menjelaskan hubungan dengan ayat-ayat sebelumnya, bahwa Allah telah meminta kepada Bani Israil untuk mengingat suatu peristiwa ketika mereka telah selamat diseberangkan, dilepaskan dari penindasan dan kehinaan yang dilakukan oleh Fir`aun. Pada ayat 51 ini dikisahkan bahwa Allah telah memanggil Musa menghadap Allah atau bersunyi diri membuat hubungan jiwa dengan Allah di lembah Thuwa di pegunungan Thur. Hal itu untuk mempersiapkan Musa menjadi pemimpin Bani Israil. Allah menghendaki setelah Bani Israil diselamatkan, mereka ada yang memimpin. Kemerdekaan saja tidaklah cukup karena yang lebih penting adalah apa yang harus dikerjakan Bani Israil sesudah merdeka, yakni mengenai mana jalan yang akan dituju dan apa peraturan yang wajib dipakai.[108]

Tuhan memanggil Musa agar menghadap selama empat puluh hari lamanya supaya diterimanya perintah-perintah Tuhan untuk keselamatan Bani Israil. Allah juga memerintahkan Bani Israil agar menunggu dengan sabar sampai Musa pulang kembali ke

---

[107] *Ibid.*, 201-202.

[108] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1.

masyarakat di bawah kepemimpinan Harun. Namun apa yang tejadi setelah Musa pergi? Bani Israil mengingkari janji dan berbuat suatu perbuatan yang jahat, yaitu mereka mengambil perhiasan-perhiasan emas perempuan mereka, lalu dilebur dijadikan patung anak lembu, kemudian mereka sembah dan dijadikan sebagai Tuhan.[109]

Ayat di atas sangat berkaitan dengan ayat sebelum dan sesudahnya bahwa perbuatan Bani Israil tersebut sangat jahat kerena belum lama dibebaskan dari kehinaan dan Fir`aun sendiri yang menganggap dirinya sebagai Tuhan. Perbuatan menyembah patung anak sapi tersebut menunjukkan bahwa Bani Israil tidak juga mengerti apa gunanya mereka dibebaskan. Namun, sebagaimana keterangan ayat sesudahnya, bahwa Bani Israil tetap diberi maaf sesudah berbuat kesalahan besar tersebut. Hal itu bukan karena keistimewaan Bani Israil, melainkan justru karena kebodohan mereka, sehingga Allah belum hendak menghancurkan mereka. Kejadian itu berlangsung sebelum Musa pulang membawa hukum Taurat dan syari`at untuk Bani Israil. Hal itu supaya Bani Israil bersyukur kepada Tuhan sebab masih diberi kesempatan memperbaiki diri.[110]

Hamka melanjutkan pembahasan umum ayat selanjutnya bahwa setelah Musa menghadap Tuhannya 40 hari lamanya, ia kemudian pulang kembali kepada Bani Israil. Musa telah membawa kitab itu, yaitu Kitab Taurat disertai al-Furqan yang berisi peraturan-peraturan dan beberapa perundangan yang harus dijalankan termasuk peraturan puasa, kurban, dan sebagainya. Manfaat peraturan tersebut adalah sebagai pimpinan dan petunjuk yang wajib dijalankan bagi Bani Israil.[111]

---

[109] *Ibid.*

[110] *Ibid.*

[111] *Ibid.*

hendak percaya kepada apa yang diperintahkan oleh Musa sebelum Musa memperlihatkan Allah itu terang-terang kepada mereka.[114]

Perkataan Bani Israil kepada Musa tersebut disampaikan setelah Harun meninggal dan hanya Musa yang menghadapi mereka. Tentu saja nenek moyang Bani Israil yang berani menyatakan demikian mendapat hukuman yang setimpal sehingga sebagaimana informasi di akhir ayat, mereka ditimpa gempa. Hamka kemudian merujuk ke kitab Bani Israil, yaitu Kitab Bilangan, pasal 16, bahwa setelah mereka mengucapkan kata demikian, murka Allah turun, bumi terbelah, maka tenggelamlah orang-orang yang ingin melihat Allah itu ke dalam belahan bumi itu dan api menyala dari sudut yang lain. Nyala api itu menjilati kaimah dan banyak pula yang mati terbakar. Yang lain, yang tidak turut dalam gerak yang jahat itu menyaksikan sendiri segala kejadian itu.[115]

Berlanjut pada ayat berikutnya yang menginformasikan bahwa mereka kemudian dibangkitkan sesudah mati, supaya bersyukur. Para ahli tafsir berbeda-beda dalam menjelaskan ayat tersebut. Ada yang memahami bahwa orang-orang yang sebelumnya telah mati dihantam gempa atau nyala api yang timbul dari dalam bumi itu dihidupkan kembali. Maka bersyukurlah mereka lantaran mereka dihidupkan kembali. Pemahaman lain menyatakan bahwa mereka hampir mau mati, namun setelah gempa berhenti, mereka berangsur-angsur bangun kembali. Maka bersyukurlah mereka karena dapat hidup kembali.[116]

Hamka kemudian menganalisis kata *sha'iqah* yang terdapat pada ayat 55 yang diterjemahkan dengan gempa. Pada surat al-A'raf

---

[114] *Ibid.*

[115] *Ibid.*

[116] *Ibid.*

dan Romawi kuno juga menunjukkan bahwa raja-raja menghukum orang besarnya yang bersalah dengan diperintahkan membunuh diri sendiri, meminum racun, atau memotong urat nadinya dengan pisau saja, sehingga darahnya habis. Menurut Hamka, pada zaman sekarang pun kalau hakim memutuskan hukuman bunuh bagi seseorang lalu orang itu diperintah membunuh dirinya sendiri, sebagai pelaksanaan hukuman, tidaklah orang tersebut berdosa karena membunuh diri sendiri. Yang berdosa adalah membunuh diri sendiri di luar keputusan hokum karena hal tersebut adalah menjadi hakim sendiri.

Hamka kemudian menjelaskan praktek dari perintah Musa kepada kaumnya untuk membunuh diri sendiri dengan mengutip riwayat Ibnu Jarir dari Ibn Abbas dan riwayat dari Ibnu Abi Hatim dari Ali bin Abu Thalib. Dari riwayat kedua bahwa yang tidak bersalah membunuh yang bersalah tersebut tergambar bahwa perintah Musa agar membunuh diri sendiri, dilaksanakan dengan praktek bapak membunuh anak, anak membunuh bapak, saudara membunuh saudara. Artinya disamakan dengan membunuh diri sendiri sebab yang dibunuh itu ialah dirinya juga, belahan diri, satu darah, dan satu keturunan.[113]

Hamka selanjutnya menjelaskan uraian umum ayat 55 sebagai kelanjutan kisah Musa dengan Bani Israil, bahwa diperingatkan kepada Bani Israil setelah nenek moyang mereka membuat berhala anak lembu sampai disuruh taubat dengan membunuh diri, bukan berarti masalah telah selesai sampai di situ. Ternyata masih ada yang mengulang kesalahan tersebut, ada pula yang berani berkata kepada Musa, tidak berapa lama sesudah itu, bahwa mereka belum

[113] *Ibid.*

hendak percaya kepada apa yang diperintahkan oleh Musa sebelum Musa memperlihatkan Allah itu terang-terang kepada mereka.[114]

Perkataan Bani Israil kepada Musa tersebut disampaikan setelah Harun meninggal dan hanya Musa yang menghadapi mereka. Tentu saja nenek moyang Bani Israil yang berani menyatakan demikian mendapat hukuman yang setimpal sehingga sebagaimana informasi di akhir ayat, mereka ditimpa gempa. Hamka kemudian merujuk ke kitab Bani Israil, yaitu Kitab Bilangan, pasal 16, bahwa setelah mereka mengucapkan kata demikian, murka Allah turun, bumi terbelah, maka tenggelamlah orang-orang yang ingin melihat Allah itu ke dalam belahan bumi itu dan api menyala dari sudut yang lain. Nyala api itu menjilati kaimah dan banyak pula yang mati terbakar. Yang lain, yang tidak turut dalam gerak yang jahat itu menyaksikan sendiri segala kejadian itu.[115]

Berlanjut pada ayat berikutnya yang menginformasikan bahwa mereka kemudian dibangkitkan sesudah mati, supaya bersyukur. Para ahli tafsir berbeda-beda dalam menjelaskan ayat tersebut. Ada yang memahami bahwa orang-orang yang sebelumnya telah mati dihantam gempa atau nyala api yang timbul dari dalam bumi itu dihidupkan kembali. Maka bersyukurlah mereka lantaran mereka dihidupkan kembali. Pemahaman lain menyatakan bahwa mereka hampir mau mati, namun setelah gempa berhenti, mereka berangsur-angsur bangun kembali. Maka bersyukurlah mereka karena dapat hidup kembali.[116]

Hamka kemudian menganalisis kata *sha'iqah* yang terdapat pada ayat 55 yang diterjemahkan dengan gempa. Pada surat al-A'raf

---

[114] *Ibid.*

[115] *Ibid.*

[116] *Ibid.*

ayat 142 dikisahkan bahwa setelah Tuhan *Tajalli* di puncak gunung, maka Nabi Musa pingsan (*sha'iqan*). Pada ayat 55, orang-orang yang ingin hendak melihat Tuhan dengan terang itupun kena *sha'iqan*, jadi pingsan, yakni setengah mati. Berdasar pengertian tersebut, menurut sebagian ahli tafsir, teranglah bahwa mereka bukan terus mati. Setelah hilang gesekan listrik, dari sebab gempa itu, mereka siuman bangun kembali.

Pada akhir pembahasan, Hamka menyampaikan kesimpulan bahwa banyak orang mati seketika membunuh diri sebagai taubat karena menyembah berhala anak lembu, dan banyak pula yang mati karena dihancurkan gempa karena meminta hendak melihat Allah itu sehingga terancamlah mereka dengan kemusnahan. Tetapi Bani Israil dihidupkan kembali, tidak sampai musnah, karena anak cucu mereka berkembang. Angkatan baru menggantikan angkatan lama, untuk melanjutkan hidup mereka sebagai kaum. Dengan sebab demikian, patutlah mereka bersyukur kepada Allah.[117]

F. Mukjizat Nabi Musa untuk Bani Israil

Kisah Musa yang diutus kepada Bani Israil merupakan kisah yang banyak diulang-ulang dalam al-Qur`an karena sejalan dengan perjuangan Nabi Muhammad saw menghadapi Bani Israil di Arab. Di antara kisah Musa dengan Bani Israil yang ditegaskan al-Qur`an adalah keberadaan keutamaan atau mu`jizat yang disebut 9 ayat. Kisah tersebut terdapat dalam surat al-Isra` ayat 101-104

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ
جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا (١٠١) قَالَ

---

[117] *Ibid.*

لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا (١٠٢) فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا (١٠٣) وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا (١٠٤)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Quraish Shihab memulai dengan *munasabah* bahwa kelompok ayat sebelumnya menunjukkan bahwa kebanyakan manusia enggan menerima kebenaran, kendati sekian banyak bukti-bukti telah dipaparkan. Hal itu tentu membuat sedih Nabi Muhammad saw yang sangat ingin agar semua manusia beriman. Kelompok ayat 101-111 ini menjadi hiburan untuk Nabi Muhammad saw dengan menguraikan kisah Nabi Musa dengan Bani Israil. Kelompok ayat ini sekaligus mengisyaratkan bahwa seandainya dipaparkan ayat-ayat yang diminta kaum musyrikin Mekah, niscaya mereka tetap tidak akan percaya sebagaimana keadaan kaum Nabi Musa. Uraian tentang Nabi Musa dan Bani Israil dalam ayat 101 ini juga sangat serasi dengan awal surat yang menguraikan tentang Bani Israil, serta pemberian kitab suci kepada mereka melalui Nabi Musa.[118]

Quraish Shihab selanjutnya menjelaskan secara umum isi ayat bahwa Allah telah memberikan kepada Musa, putra Imran, yang diutus kepada Bani Israil dan Fir`aun, sembilan bukti-bukti, yakni mukjizat-mukjizat yang bersifat inderawi yang mereka lihat dengan mata kepala mereka. Musa selanjutnya pergi menemui Fir`aun dan menyampaikan risalah dan bukti-bukti kebenaran dia. Fir`aun

[118] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 7, 567.

menolak dan enggan percaya dan mengatakan kepada Musa bahwa ia sudah menduga Musa sebagai seorang yang terkena sihir.[119]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian ayat yang menyatakan telah memberikan kepada Musa 9 ayat. Menurut Quraish Shihab, al-Qur`an menyebut lebih dari sembilan bukti yang dipaparkan oleh Nabi Musa kepada Fir`aun. Banyaknya bukti-bukti itu menjadikan ulama berbeda pendapat tentang apa saja yang merupakan kesembilan bukti itu. Penyusun tafsir al-Muntakhab berpendapat bahwa kesembilannya adalah: 1. Tongkat, 2. Tangan Nabi Musa yang menjadi putih bercahaya, 3. Angin topan, 4. Belalang, katak, serta darah, 5. Kekeringan dan kekurangan buah-buahan, 6. Terbelahnya laut, 7. Air yang memancar dari batu, 8. Terangkatnya gunung, dan 9. Kalam (pembicaraan langsung dengan Allah). Al-Biqa`i yang merujuk kepada Perjanjian Lama menyebutkan: 1. Tongkat, 2. Darah, 3. Katak, 4. Kutu, 5. Matinya Binatang, 6. Dingin yang melampaui batas, 7. Belalang, 8. Kegelapan, dan 9. Kematian pemuda-pemudi.[120]

Ayat 102-104 menjelaskan respon balik Nabi Musa setelah tuduhan Fir`aun bahwa dia terkena sihir. Menurut Quraish Shihab, setelah mendengar tuduhan Fir`aun dan penolakannya itu, Nabi Musa menjawab, "Sesungguhnya engkau, hai Fir`aun, telah mengetahui bahwa yang menurunkan mukjizat-mukjizat itu adalah Allah Swt karena tiada yang kuasa menurunkan itu semua, kecuali Tuhan Pemelihara dan Pengendali langit dan bumi. Ayat-ayat yang dibawa Musa semestinya dapat menjadi bukti nyata yang dapat mengantar setiap orang untuk percaya, tetapi Fir`aun menolak. Musa menyatakan bahwa dia sesungguhnya menduga Fir`aun

[119] *Ibid.*, 568.

[120] *Ibid.*

sebagai seorang yang akan binasa, jika tidak segera mengakui keesaan Allah dan menerima tuntunan yang disampaikan oleh Musa. Sikap Fir`aun tidak berubah dan bahkan bertambah semakin durhaka. Fira`aun hendak mengusir Musa dan pengikutnya dari negeri Mesir, namun Allah menenggelamkan Fir`aun dan pengikutnya. Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian-bagian ayat.[121]

b. Tafsir *al-Azhar*

Hamka memberi judul *Nabi Musa dengan Sembilan Ayat* pada tafsir kelompok ayat 101-104 dari surat al-Isra`. Pembahasan dibuka dengan menghubungkan tema umum kelompok ayat dengan tema umum surat al-Isra`. Menurut Hamka, pada permulaan surat al-Isra` telah disejajarkan persamaan tugas Nabi Muhammad saw yang telah dipanggil *isra`* dan *mi'raj* dengan tugas Nabi Musa yang diutus kepada Bani Israil. Ayat 101-104 merupakan kelompok ayat yang berada di penghujung surat al-Isra` yang menerangkan lagi bahwa jika Muhammad menghadapi kekufuran bangsa Quraisy dalam menegakkan pimpinan Tuhan, maka Nabi Musa juga menghadapi kesombongan Fir'aun.[122]

Ayat 101, menurut Hamka, menceritakan kembali ketika Allah mengutus Musa kepada Bani Israil, untuk membebaskan mereka dari perbudakan Fir`aun dan perjuangan Musa melawan Fir`aun. Ayat 101 menunjukkan bahwa Tuhan telah memperlihatkan sampai sembilan ayat atau sembilan tanda-tanda kebesaran Tuhan untuk menguatkan risalah dan kebenaran yang dibawa Musa. Sembilan ayat tersebut masih lestari dari generasi ke generasi Bani Israil sehingga sampai masa Nabi Muhammad pun bila ditanyakan

[121] *Ibid.*

[122] Hamka, *Tafsir al-Azhar,* Jilid 6 (Singapura: Pustaka Nasional, 2003), 4130.

kepada Bani Israil, yaitu orang-orang Yahudi yang tinggal di tanah Arab, mereka akan dapat menceritakan tanda-tanda yang sembilan tersebut.

Tanda atau mukjizat Musa yang sembilan tersebut, menurut Hamka, dapat dikumpulkan dari berbagai ayat-ayat yang tersebar dalam al-Qur`an yang meliputi:

1. Tongkat Nabi Musa dapat menjelma menjadi ular yang dapat mengalahkan sihir tukang sihir, dan tongkat itu pula yang disuruh Allah untuk dipukulkan ke lautan sehingga lautan terbelah menjadi dua dan Bani Israil dapat menyeberangi lautan untuk berpindah ke seberangnya.
2. Apabila dia kepitkan tangan kanannya ke dalam ketiaknya sebelah kiri, lalu dikeluarkannya kembali, akan bercahayalah tangan itu bersinar-sinar.
3. Taufan besar yang menghancurkan bangunan-bangunan.
4. Bahaya belalang yang memakan musnah tanaman penduduk Mesir.
5. Bahaya agas dan kutu busuk yang sangat mengganggu dan tuma
6. Bahaya katak yang menyumbul berlaksa-laksa banyaknya sehingga sangat mengganggu.
7. Sungai Nil yang luas dan panjang itu mengalirkan air menyerupai darah dan berbau darah.
8. Mesir ditimpa kemarau yang sangat panjang.
9. Rusaknya hasil bumi dan berjangkitnya penyakit.[123]

Hamka kemudian mengungkapkan sumber lain yang berbeda dalam menafsirkan 9 ayat tersebut. Sumber tersebut diambil dari tafsir Ibn Jarir al-Thabari yang mengungkapkan sebuah hadis dari shahabat Nabi bernama Shafwan bin Assal tentang kisah seorang

[123] *Ibid.*, 4131.

Yahudi yang mengajak seorang teman pergi bersama-sama menemui Nabi saw. Mereka menanyakan kepada Nabi tentang sembilan ayat. Nabi bersabda, sembilan ayat tersebut adalah:

1. Jangan kamu persekutukan dengan Allah sesuatu pun
2. Jangan kamu mencuri
3. Jangan kamu berzina
4. Jangan kamu membunuh suatu diri yang diharamkan oleh Allah, kecuali menurut kebenaran
5. Jangan kamu bawa seorang yang tidak bersalah menghadap pemerintah, supaya orang itu dibunuh
6. Jangan kamu mempergunakan sihir
7. Jangan kamu makan riba
8. Jangan kamu tuduh orang perempuan baik-baik berbuat zina
9. Jangan kamu tinggalkan medan perang dalam keadaan lari[124]

Hamka kemudian menjelaskan akhir ayat 101 yang menjelaskan bahwa setelah sembilan ayat tersebut, baik yang berarti mukjizat maupun larangan, Fir'aun tidak mau mempedulikannya. Fir`aun bahkan menuduh Musa telah melakukan sihir yang berupa 9 ayat tersebut. Menurut Hamka, tanggapan Fir`aun pada ayat 101 tersebut diungkapkan sebagai perbandingan bagi Nabi Muhammad saw bahwa penderitaan nabi-nabi yang besar adalah sama. Tetapi terdapat pula perbedaan yang nyata, yaitu bahwa Fir`aun hancur binasa karena menentang Tuhan. Sedangkan suku Quraish Makkah mendapat suatu keistimewaan, bahwa yang dihukum Tuhan, yang hancur di peperangan Badar hanyalah kepala-kepalanya saja dan yang lain masih diselamatkan. Penduduk yang selamat tersebut kelak akan takluk kepada Rasulullah saw pada waktu Nabi Muhammad

[124] *Ibid.*, 4131-4132.

menaklukkan Makkah. Bahkan mereka yang di kemudian hari menjadi modal dasar dari perkembangan Islam di dunia ini.[125]

Menanggapi sangkaan Fir`aun kepada Musa yang diceritakan pada akhir ayat 101, menurut Hamka, Musa kemudian memberikan tangkisan pada ayat 102. Musa mengetuk hati sanubari Fir`aun dan kesadarannya bahwa ayat-ayat yang terjadi sampai sembilan banyaknya itu bukan merupakan hasil dari kepandaian Musa sebab Musa adalah manusia biasa, tidak berdaya. 9 ayat adalah Maha kuasanya Allah yang Maha Kuasa dan Maha Esa, Pencipta sekalian langit dan bumi.[126]

Pada akhir ayat 102, Musa menyatakan keyakinannya kepada Fir`aun bahwa Fir`aun akan binasa. Pernyataan tersebut, menurut Hamka, sebab Musa mengetahui benar bahwa hati sanubari Fir`aun sebagai manusia yang berakal, bahkan seorang raja besar, tidak mungkin tidak mengetahui bahwa segala ayat di atas adalah alamat (tanda) kekuasaan Allah, bukan sihir Musa. Namun, karena kesombongan dan gengsi, maka tertutup suara hati kecilnya. Hamka kemudian membahas kata *laadzunnuka* yang berulang dalam ayat 101 dan 102. Inti kalimat tersebut adalah *dzan* yang asal arti secara bahasa adalah berat sangka kepada sesuatu. Hamka kemudian menganalisis penggunaan kata tersebut dalam al-Qur`an dan khususnya dalam konteks kisah Fir`aun.[127]

Ayat 103, menurut Hamka, sebagai kelanjutan kisah Musa, bahwa apabila kekerasan dan kesombongan telah dapat dikalahkan oleh alasan kebenaran yang kuat, Fir`aun hendak mempertahankan pendirian dengan serba kekerasan. Menurut Fir`aun dan tiap-

---

[125] *Ibid.*, 4133.

[126] *Ibid.*

[127] *Ibid.*, 4133-4134.

tiap kekuasaan yang mengandalkan kedudukan kepada kekuatan, terutama senjata, yang merasa pasti bahwa orang akan takut jika diancam, maka timbullah kebulatan tekad Fir`aun hendak memusnahkan dan menghancurkan Musa dan pengikutnya dengan kekerasan dan senjata. Tetapi apa yang terjadi?. Dijelaskan pada ujung ayat 103 bahwa justru Fir`aun dan pengikutnya yang binasa dengan ditenggelamkan di laut oleh Yang Maha Kuasa.[128]

Hamka kemudian menjelaskan ayat 104 bahwa Allah memerintahkan Bani Israil untuk berdiam di bumi, yaitu bumi yang baru, tanah Kanaan. Meskipun 400 tahun mereka berdiam di Mesir, namun mereka masih dipandang dagang menumpang oleh Fir`aun-fir`aun yang memerintah Mesir. Hamka kemudian menjelaskan akhir ayat 104 yang menyatakan ketika datang panggilan janji akhirat mereka akan datang bercampur baur. Bani Israil yang tadinya terdiri dari 12 suku, merasa lebih istimewa daripada segala bangsa di dunia. Untuk itu Bani Israil akan terpecah belah dibawa nasib, tersebar diseluruh benua, jadi berbagai bangsa yang berlainan warna kulitnya: Yahudi Eropa, Yahudi Rusia, Yahudi Hitam dari Afrika. Hamka kemudian menguatkan pendapat tersebut dengan mengutip pendapat Ibn Jarir al-Thabari.[129]

G. Musa Berdakwah Kepada Qarun

Di antara tugas Musa yang banyak mengandung pelajaran yang dikisahkan al-Qur`an adalah ketika Musa diperintahkan untuk berdakwah menyeru seorang milyuner yakni Qarun. Kisah tersebut terdapat dalam surat al-Qashash ayat 76-78.

---

[128] *Ibid.*, 4134.

[129] *Ibid.*, 4135.

إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ
مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (٦٧) قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي
أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ
قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ (٨٧)

"Sesungguhnya Karun adalah termasuk kaum Musa, lalu ia berlaku aniaya terhadap mereka. Dan Kami telah menganugerahkan kepadanya tumpukan harta yang kunci-kuncinya sungguh berat dipikul oleh sejumlah orang yang kuat-kuat. (Ingatlah) ketika kaumnya berkata kepadanya: "Janganlah engkau terlalu bangga; sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang terlalu membanggakan diri". (al-Qashash: 76)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Ayat 76 merupakan pembuka dari kelompok ke-4. Setelah kelompok yang lalu membicarakan Musa dan Fir'aun, kekuatan, kekuasaan, serta bagaimana keduanya berakhir dengan kemusnahan saat dibarengi oleh kedurhakaan dan penganiayaan serta kejauhan dari hidayah Allah, pada kelompok ke-4 ini ditampilkan kisah Qarun dengan memaparkan kekuatan harta dan pengetahuan yang juga berakhir dengan kebinasaan saat disertai oleh kedurhakaan dan keangkuhan.

Kisah Qarun ditampilkan sebagai peringatan kepada kaum musyrikin Makkah yang menindas kaum Muslimin antara lain disebabkan oleh kekayaan yang mereka miliki. Di sisi lain, mereka percaya bahwa kekayaan adalah pertanda keterbebasan dari siksa.

Mereka misalnya berkata: "*Kami mempunyai harta dan anak-anak lebih banyak (daripada kamu) dan kami sekali-kali tidak akan disiksa*" (Surat Saba`: 35). Dari pernyataan mereka itu, ayat-ayat tentang Qarun ditampilkan untuk membuktikan kekeliruan mereka.[130]

Setelah menjelaskan materi dan tujuan umum dari kelompok ke-4 yang membicarakan Qarun, Quraish Shihab kemudian membuka tafsir ayat 76 dengan menyatakan bahwa kisah Qarun dimulai tanpa menyebut kapan dan di mana terjadinya peristiwa yang akan diuraikan ini. Kapan, siapa, dan di mana pun, yang jelas inilah akibat buruk yang dapat dialami oleh si kaya yang angkuh. Allah berfirman: *Sesungguhnya Qarun adalah termasuk kaum Nabi Musa*, ia durhaka lalu serta merta *ia berlaku aniaya terhadap mereka*, yakni dia melampaui batas dalam keangkuhan dan penghinaan terhadap Bani Israil. Ia adalah seorang yang Kami anugerahi nikmat dengan memasukkannya ke dalam kelompok kaum Nabi Musa, *dan Kami telah menganugerahkan* pula *kepadanya tumpukan harta*, yakni gudang-gudang tempat penyimpanan harta *yang kunci-kuncinya sungguh berat dipikul oleh sejumlah orang yang kuat-kuat*. Itu baru kuncinya, adapun harta kekayaannya, maka tidak mungkin dapat dipikul oleh orang yang sangat banyak pun.[131]

Setelah ayat di atas menjelaskan sebab keangkuhannya, kini ayat 76 menguraikan sikap beberapa orang dari Bani Israil yang menasihatinya, yakni *Ketika kaumnya berkata kepadanya*: "Hai Qarun! *Janganlah engkau terlalu bangga* dengan harta kekayaan yang engkau miliki, kebanggaan yang menjadikanmu melupakan Allah yang menganugerahkan nikmat itu, *sesungguhnya Allah tidak menyukai*, yakni tidak memperlakukan perlakuan kekasih kepada

---

[130] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 10, 402-403.

[131] *Ibid.*

yang dikasihinya terhadap *orang-orang yang terlalu membanggakan diri* lagi mantap kebanggaan itu dalam kepribadiannya".

Quraish kemudian memberikan penjelasan dan analisis secara lebih mendalam terhadap kata-kata atau penggalan-penggalan ayat yang dianggap penting, di antaranya *yang kunci-kuncinya sungguh berat dipikul oleh sejumlah orang yang kuat-kuat. Mafatihahu* adalah bentuk jamak dari kata *miftah* yang berarti kunci (alat yang digunakan membuka sesuatu). Kata *latanu`u* terambil dari kata *na`a* yang berarti *bangkit memikul tetapi dengan sangat berat* dan dilukiskan oleh sementara pakar bahasa sebagai *sampai yang memikulnya miring.* Kata *al-'ushbah* adalah *sekelompok orang yang menyatu dan dukung mendukung.* Berbeda-beda ulama dalam menetapkan jumlah mereka. Ada yang berpendapat dari tiga sampai sepuluh, ada juga dari sepuluh sampai dengan lima belas. Berapapun jumlahnya, yang jelas ayat ini bermaksud menyatakan bahwa Qarun memiliki harta yang sangat berlimpah.[132]

Sebagai kelanjutan dari ayat-ayat sebelumnya, Quraish Shihab pada awal tafsirnya menyatakan bahwa mendengar nasihat yang disampaikan di atas (mulai akhir ayat 76-77), Qarun lupa diri dan angkuh, *Ia berkata: "Sesungguhnya aku hanya diberikannya* yakni memperoleh harta itu, *karena ilmu* yakni kepandaian yang demikian mantap *yang ada padaku,* menyangkut tata cara perolehan harta. Tidak ada jasa siapa pun atas perolehanku itu". Demikian jawabannya. Sungguh aneh sikapnya itu. Apakah ia tidak takut jangan sampai Allah membinasakan harta dan dirinya akibat keangkuhannya itu? *Dan apakah ia* begitu bodoh dan lengah sehingga ia *tidak mengetahui, bahwa Allah sungguh telah membinasakan umat-umat* yang hidup tidak jauh dari masa *sebelumnya,* yakni sebelum

---

[132] *Ibid.*, 404.

Qarun dan *yang* mereka itu *lebih kuat* badan dan kemampuan serta pembantu-pembantu mereka *daripadanya, dan lebih banyak himpunan* harta yang diraihnya serta pengikut yang bersimpati padanya dibandingkan dengan keadaan si Qarun itu? Sungguh kedurhakaan Qarun telah demikian jelas *dan* karena itu *tidaklah ditanya* – oleh seorang pun - *tentang dosa-dosa mereka*, yakni *para pendurhaka* yang telah demikian mendarah daging kedurhakaannya *itu* seperti Qarun.[133]

Dalam analisis lebih lanjut mengenai *membinasakan umat-umat sebelumnya yang lebih kuat* pada ayat 78, Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata *min* pada *min qablihi* dipahami oleh al-Biqa`i sebagai isyarat yang relatif dekat. Atas dasar itu, ulama tersebut memahami umat yang dibinasakan Allah yang dimaksud ayat ini adalah sekelompok orang yang belum lama dibinasakan Allah, dalam hal ini yang terdekat adalah Fir'aun. Atas dasar itu, al-Biqa`i sependapat dengan banyak ulama yang menilai peristiwa yang dialami Qarun ini, terjadi setelah kebinasaan Fir'aun.[134]

b. Tafsir *al-Azhar*

Hamka memberi judul *Qarun yang Pongah* untuk penafsiran kelompok ayat 76-80 surat al-Qashash. Pada awal pembahasan disampaikan bahwa setelah panjang lebar diterangkan perjuangan Musa menantang kekuasaan Fir`aun yang sombong sampai merasa diri menjadi tuhan selain Allah karena mabuk kekuasaan. Di ujung surat al-Qashash ini Tuhan menceritakan pula tentang Qarun yang pongah dan sombong pula karena kekayaan. Fir`aun dan

---

[133] *Ibid.*, 405.

[134] *Ibid.*, 410.

Qarun sama-sama lupa bahwa nikmat kekuasaan bagi Fir`aun dan kekayaan bagi Qarun adalah semata-mata anugerah dari Tuhan.

Sebelum memulai penafsiran ayat, Hamka menyampaikan sekelumit mengenai siapa Qarun. Hamka mengutip dari beberapa riwayat dalam kitab-kitab tafsir, di antaranya ada yang berpendapat bahwa Qarun adalah anak dari paman Musa (*Ibn 'ammi-hi*), bahkan ada pula yang mengatakan bahwa dia itu adalah paman terdekat, bukan anak paman dari Musa. Hamka kemudian menegaskan bahwa yang jelas Qarun adalah kaum Musa, orang yang terdekat kepadanya, termasuk Bani Israil.[135] Hamka kemudian menjelaskan secara umum isi awal ayat 76.

Awal ayat 76, menurut Hamka, merupakan gambaran dari Tuhan bagaimana kekayaan Allah yang telah diberikan kepada Qarun. Istilah yang digunakan ayat adalah *kunuz*, yang berarti perbendaharaan atau tempat penyimpanan barang-barang mahal berharga. Mungkin terdiri dari emas, perak, berbagai permata, dan kekayaan lain. Hamka kemudian menjelaskan bagian ayat yang menggambarkan jumlah kekayaannya dengan kalimat bahwa kunci-kunci perbendaharaannya dipikul sampai membungkuk oleh orang-orang yang kuat.

Akhir ayat, Hamka menjelaskan bahwa oleh karena telah kaya itulah dia berlaku sewenang-wenang kepada kaumnya karena dia telah duduk di puncak tinggi kekayaan. Orang yang miskin dipandangnya hina dan rendah. Mungkin juga kalau dia membeli barang-barang kepunyaan si miskin, dibelinya murah-murah. Kalau memberi upah, diberinya upah kecil. Semuanya itu adalah perangai orang yang telah gila dengan kekayaannya. Sedemikian itu adalah

---

[135] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 7, 5374.

kesewenang-wenangan belaka. Ayat di atas mengistilahkan dengan *bagha*.[136]

Ayat berikutnya dijelaskan Hamka dengan menyebut orang pongah. Orang pongah ialah orang yang selalu mempertontonkan diri dengan bangga untuk memperlihatkan diri bahwa dia kaya. Disebut juga songa, uju, congkak, poak, dan pundik, artinya hampir sama saja. Di zaman sekarang perangai demikian kerapkali terdapat pada apa yang disebut orang kaya baru (OKB). Pongah itu timbul adalah dari sebab hanya kaya dengan harta, namun jiwa kosong tidak mempunyai kekayaan budi. Selanjutnya dijelaskan bagian ayat berikutnya, yaitu ketika adanya seseorang yang mengingatkan Qarun agar tidak pongah?.[137]

Ayat sesudahnya, yaitu ayat 77, menjelaskan bahwa harta benda itu adalah anugerah Allah. Dengan adanya harta itu jangan sampai lupa bahwa sesudah hidup ini manusia akan mati. Sebab itu pergunakanlah harta ini untuk membina hidup yang di akhirat itu kelak. Berbuat baiklah, nafkahkanlah rezeki yang dianugerahkan Allah itu kepada jalan kebajikan. Niscaya jika engkau mati kelak bekas amalmu untuk akhirat itu akan engkau dapati berlipat ganda di sisi Allah. Dan yang untuk dunia janganlah pula dilupakan. Tinggallah dalam rumah yang baik, pakailah kendaraan yang baik dan moga-moga semuanya itu diberi puncak kebahagiaan dengan isteri yang setia.[138]

Ayat 78 merupakan kelanjutan kisah Qarun sebelumnya yang diperingatkan agar tidak pongah. Menurut Hamka, nasihat yang telah diberikan oleh kaumnya kepadanya itu telah disambut oleh

---

[136] *Ibid.*, 5374-5375.

[137] *Ibid.*, 5375.

[138] *Ibid.*, 5376.

Qarun dengan pongah bertambah pongah. Jawaban Qarun seolah-olah memungkiri bahwa kekayaannya adalah karunia Allah. Qarun mengatakan bahwa harta benda yang didapatkannya itu tidak ada hubungannya dengan Allah. Harta itu semata-mata dari kepandaian dan kepintarannya sendiri. Dia berusaha dengan segala macam akal dan kepintaran dan usahanya berhasil.

Penjelasan ayat 78 berikutnya menyatakan bahwa bila Qarun mengatakan dirinya pintar, maka orang dahulu yang telah musnah itu pun pintar. Kalau Qarun membanggakan dia kuat, maka keturunan yang musnah itu pun lebih kuat. Kalau Qarun mengatakan banyak mengumpul harta, maka keturunan yang dirusak binasakan oleh Tuhan itu pun lebih banyak lagi mengumpulkan harta. Semua hancur, semuanya lebur, tidak ada bekasnya lagi. Oleh karena itu, akhir ayat 78, menurut Hamka, menyatakan bahwa karena dosa itu amat besar sehingga apa sebab dia dihukum tidak akan ada orang yang bertanya lagi. Semua memandang bahwa hukum yang diterimanya itu adalah patut, karena besar dosanya.[139]

H. Musa Berguru kepada Khidzir

Kisah Musa selanjutnya yang tidak kalah menarik adalah ketika Musa diperintahkan untuk berguru kepada Hamba Allah yang dikenal dengan nama Khidzir, sebagaimana dikisahkan dalam surat al-Kahfi ayat 60-63.

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (٦٠) فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (٦١) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ

139 *Ibid.*, 5377.

سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا (٦٢) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (٦٣) قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا (٦٤)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Quraish Shihab memulai penafsiran kelompok ayat dengan mengemukakan tema umum, bahwa kelompok ayat ini menguraikan suatu kisah menyangkut Nabi Musa dengan salah seorang hamba Allah yang saleh. Meskipun banyak hal yang belum jelas seperti siapa hamba Allah yang saleh itu, namun kisah ini memuat pelajaran yang penting. Quraish Shihab kemudian menyampaikan pendapat beberapa ulama mengenai hubungan (*munasabah*) dengan ayat-ayat sebelumnya. Di antaranya pendapat Thahir Ibn Asyur, Thabathaba`i, dan al-Biqa'i. Setelah pemaparan ketiga sumber tersebut, Quraish Shihab kemudian mensarikan bahwa kisah yang dipaparkan al-Qur`an kali ini tidak menyebut bagaimana awalnya. Mungkin karena tidak terlalu banyak pesan yang perlu disampaikan atau dikandung oleh awal kisahnya. Di sisi lain hal itu merupakan salah satu cara untuk menimbulkan naluri ingin mengetahui yang menjadi unsur daya tarik bagi sebuah kisah.[140]

Quraish Shihab juga melengkapi penjelasan awal kisah tersebut dengan sebuah riwayat yang berisi awal kisah Musa dengan Khidzir. Hadis berasal dari Imam Bukhari yang diriwayatkan dari Ibn 'Abbas, Rasulullah saw bersabda, "Sesungguhnya Musa tampil berkhutbah di depan Bani Israil, lalu ditanya, 'Siapakah orang yang paling dalam ilmunya?' Musa menjawab, 'Saya.' Maka Allah mengecamnya karena dia tidak mengembalikan pengetahuan tentang hal tersebut kepada

[140] Shihab, *Tafsir al-Mishbah,* Vol. 8, 87-89.

Allah. Lalu Allah mewahyukan kepadanya bahwa: 'Aku mempunyai seorang hamba yang berada di pertemuan dua lautan. Dia lebih mengetahui daripada engkau'. Nabi Musa bertanya, 'Tuhan, bagaimana aku dapat bertemu dengannya?' Allah berfirman, 'Ambillah seekor ikan, lalu tempatkan ia di wadah yang terbuat dari daun kurma lalu di tempat mana engkau kehilangan ikan itu, maka di sanalah dia".[141]

Sebagaimana kisah dalam hadits di atas, awal kisah Musa. Dia kemudian beranjak untuk menemui hamba Allah sambil membawa seorang pembantu dan makanan serta seekor ikan yang telah mati-boleh jadi juga telah dimasak- karena ia ditempatkan di wadah seperti terbaca di atas dan baru diketahui hilangnya ketika mereka akan makan siang. Quraish Shihab kemudian memberikan penjelasan umum mengenai runtutan logika ayat 60.

Bagian ayat yang dibahas pertama adalah mengenai Musa yang dimaksud ayat 60. Ada sebagian ulama yang menyatakan Musa yang dimaksud dalam kisah tersebut bukan Musa, sang nabi yang agung. Namun Quraish Shihab membantah pendapat tersebut karena 130 kali al-Qur`an menyebut nama Musa, semuanya menunjuk pada Nabi Musa, putra nabi Imran.[142]

Bagian kedua adalah kata *fata* yang semula berarti remaja atau anak muda, namun kemudian diartikan pembantu. Quraish Shihab menguatkan argumentasinya tanpa menyebutkan sumber bahwa masyarakat jahiliah menyebut budak pria dengan kata *'abd*. Rasulullah saw melarang hal tersebut dan menamainya dengan *fata*. Hal itu mengisyaratkan tidak bolehnya praktek perbudakan dan setiap orang walaupun pembantu harus diperlakukan sebaik

---

[141] *Ibid.*, 89.

[142] *Ibid.*, 90.

mungkin. Yang dimaksud *fata Musa*, sebagaimana dalam ayat adalah Yusa` ibn Nun.[143] Quraish Shihab selanjutnya menguraikan bagian per bagian ayat seperti *majma' al-bahrain*, *huquban*, *nasiya hutahuma*, dan *saraban* yang menjadi akhir ayat 61.

Ayat 62 merupakan kisah perjalanan Musa dengan pembantunya. Perjalanan mereka berdua agaknya sudah cukup jauh walau belum sehari semalam. Hal itu terbukti dari pernyataan ayat bahwa mereka baru merasa lapar sehingga Nabi Musa minta untuk disiapkan bekal makanan mereka. Quraish Shihab kemudian menyampaikan penjelasan umum ayat 62 sampai 64. Setelah itu Quraish Shihab menjelaskan bagian per bagian ayat mulai *an adzkurahu*, *'ajaban*, dan *qashashan*.[144]

Penafsiran dilanjutkan ke ayat 65 bahwa perjalanan kembali ke tempat hilangnya ikan, ditempuh oleh Nabi Musa bersama pembantunya. Ketika mereka sampai pada tempat ikan bekalnya mencebur ke laut, mereka berdua bertemu dengan seorang hamba mulia lagi taat. Quraish Shihab kemudian menjelaskan kata *'abd* bahwa yang dimaksud adalah *al-Khidzir*. Quraish Shihab mengakui adanya pendapat yang beragam mengenai *Khidzir* serta adanya bumbu-bumbu yang bersifat irasional.[145]

b. Tafsir *al-Azhar*

Judul penafsiran Hamka untuk kelompok ayat 60-64 surat al-Kahfi adalah *Nabi Musa Pergi Berguru (1)*. Hamka kemudian memulai pembahasan dengan menyampaikan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari diterima dari Sa`id bin Jubair, dia

---

[143] *Ibid.*

[144] *Ibid.*, 92-93.

[145] *Ibid.*, 94.

menerima dari Ibnu Abbas, bahwa suatu hari Musa berpidato, lalu dia ditanya, "Siapakah manusia yang paling pandai?" Dia menjawab, "Aku". Pernyataan Musa yang agak terlanjur itu, kalau bagi manusia biasa adalah satu kekhilafan, namun bagi seorang rasul adalah satu hal yang sudah pasti akan mendapat teguran dari Allah. Sebagaimana yang dialami Musa, setelah pidatonya tadi, Tuhan Allah berfirman kepada Musa, bahwa bukanlan dia yang paling pandai di zaman itu. Ada lagi yang lebih pandai lebih alim dari dia. Orang itu berdiam di suatu tempat di pertemuan di antara dua lautan. "Pergilah engkau menemui dia! lalu Nabi Musa bertanya kepada Tuhan: "Ya Tuhanku, bagaimana caranya aku dapat menemui orang itu? Maka Allah memerintahkan kepada Musa supaya berangkat ke tempat pertemuan dua laut dan bawalah makanan karena perjalanan jauh. Di antara makanan tersebut, hendaklah dibawa juga ikan. Letakkan makanan tersebut dalam jinjingan yang mudah dibawa.[146]

Argumentasi yang bersumber riwayat di atas menjadi pengantar yang berhubungan dengan ayat 60, bahwa Musa kemudian berangkat melaksanakan perintah Tuhan mencari guru itu. Dia berjalan meninggalkan kampung ditemani oleh seorang anak muda yang selalu menjadi pengawal atau pengiringnya kemanapun Musa pergi. Awal ayat 60 menyatakan bahwa Nabi Muhammad saw diperintahkan untuk mengingat dan memperhatikan kisah Nabi Musa pada babak tersebut. Nabi Musa berjalan kaki dengan pemuda pengawalnya. Pemuda pengawal Musa tersebut diungkapkan oleh ayat dengan istilah *fata* yang berarti orang muda. Hamka kemudian menjelaskan siapa yang dimaksud sebagai pemuda dalam konteks ayat 60 tersebut. Yang dimaksud dengan istilah *fata-hu,* menurut Hamka, adalah pengawalnya, ajudannya atau kaki tangannya.

---

[146] Hamka, *Tafsir al-Azhar,* Jilid 6, 4218-4219.

Di dalam bahasa Arab ada istilah *khadam* untuk menunjuk makna pembantu, namun dalam konteks kisah Musa di atas, al-Qur`an tidak menggunakan istilah *khadam* tersebut sebagai contoh kesopanan dalam Islam. Hamka kemudian memperkuat argumentasi tafsirnya tersebut dengan mengutip sebuah hadis shahih dari Anas bin Malik yang pernah menjadi pembantu Rasulullah saw selama 8 tahun. Menurut penuturan Anas tersebut, Rasulullah senantiasa memanggil pembantunya laki-laki dengan *fata* dan pembantu perempuannya dengan *fatat*. Hamka mengakhiri pembahasan bagian ayat tersebut dengan menyebut konteks Indonesia masa penjajahan bahwa Belanda dulu juga meniru tradisi tidak bersikap kasar kepada pembantu dengan menyebutnya *jongens* yang berarti anak muda. Namun belakangan istilah tersebut berubah menjadi *jongos* yang artinya berkebalikan sehingga bukan penghormatan, tetapi menjadi penghinaan.

Hamka kemudian menjelaskan sosok pemuda yang menjadi pengawal Musa. Ia adalah Yusya` bin Nun yang telah didik Musa sejak kecil. Ia mendampingi Musa dan mendampingi Nabi Harun. Setelah wafat Harun dan Nabi Musa dengan sendirinya Yusya` bin Nun yang tampil melanjutkan tugas kedua dia dan Yusya` diangkat oleh Allah sebagai nabi dan rasul pelanjut syariat Musa.[147]

Hamka selanjutnya membahas mengenai makna *huquban* akhir ayat 60. *Huquban* artinya berlarat-larat, Musa akan terus berjalan sampai bertemu tempat yang dituju. Hamka kemudian mengutip satu riwayat untuk menjelaskan makna tersebut.[148] Hamka melanjutkan pembahasan pada ayat 61 yang menjelaskan bahwa akhirnya Musa dan pengawalnya sampai di pertemuan dua lautan

---

[147] *Ibid.*, 4219.

[148] *Ibid.*, 4220.

itu sehingga lupa ikan mereka. Hamka kemudian menjelaskan kondisi Musa dan pembantunya di tempat tersebut serta gambaran letak tempat pertemuan dua laut itu.[149]

Ayat 62 kemudian dijelaskan Musa dan pembantunya yang kelelahan hendak makan. Ayat 63 menyatakan bahwa ketika Yusya` diminta Musa menyediakan makanan, maka Yusya` menjawab bahwa ia telah lupa mengatakan kepada Musa bahwa telah lupa kepada ikannya. Yusya` mengaku telah khilaf, telah lupa kepada ikan bekal perjalananya. Akhir ayat 63 menyatakan bahwa ikan asin yang telah mati atau ikan panggang yang dibawa Musa dan pengawalnya telah meluncur dari dalam jinjingan merayap ke atas tanah, lalu dengan cepat meluncur ke dalam laut. Tentu suatu pemandangan yang sangat ajaib.[150]

Ayat 64 menerangkan bahwa tempat hilangnya ikan tersebut adalah tempat yang dituju sehingga Musa menyambut gembira. Artinya, di tempat meluncurnya ikan itulah rupanya mereka berdua mesti berhenti. Di sanalah pertemuan dua lautan itu. Musa dan pengawalnya akhirnya kembali ke tempat hilangnya ikan tadi, dengan melalui jejak-jejak kaki mereka sendiri.[151]

---

[149] *Ibid.*

[150] *Ibid.*, 4221.

[151] *Ibid.*

BAB V
KISAH MARYAM PADA TAFSIR *AL-MISHBAH, AL-AZHAR,* DAN *QURAN KARIM*

Maryam adalah ibunda dari Nabi Isa. Kisahnya tersebar di tujuh surat dalam al-Qur`an, yaitu dalam surat 'Ali Imran, al-Nisa', al-Ma`idah, Maryam, al-Anbiya', al-Mu`minun, dan al-Tahrim. Di dalam al-Qur`an juga terdapat satu surat yang dinamakan Maryam. Kisah Maryam bertutur di seputar masa kelahirannya sebagai putri Imran dan masa kehamilannya yang tanpa bersuami sampai masa melahirkan sosok bayi yang dinamakan Isa binti Maryam.

A. Masa Kelahiran Maryam

Riwayat masa kecil Maryam sebagai putri dari keluarga Imran, terdapat dalam surat Ali 'Imran ayat 35-37, sebagai berikut:

إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا
فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٥) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ
إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي

سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٦)
فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا
دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا
قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٧)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Kelompok ayat ini, menurut Quraish Shihab, merupakan bagian dari diskusi Nabi Muhammad saw dengan delegasi orang Kristen dari Najran. Ayat-ayat dalam kelompok ini menjelaskan bagaimana sikap al-Qur`an terhadap nabi-nabi yang lalu serta tokoh-tokoh yang dihormati oleh penganut Yahudi dan Kristen. Kelompok ayat terdiri dari ayat 33-91. Pada pembukaan tafsir ayat 35, Quraish Shihab kembali menegaskan bahwa ayat-ayat ini berkaitan dengan delegasi Kristen Najran yang datang kepada Nabi Muhammad mendiskusikan tentang agama Kristen, khususnya tentang Isa. Jika demikian, tujuan dari ayat-ayat yang lalu dan yang akan datang adalah mendudukkan pandangan Islam tentang hal tersebut. Quraish Shihab kemudian menjelaskan tentang *munasabah*, bahwa ayat sebelumnya yang berbicara tentang pilihan-pilihan Allah adalah pengantar pembicaraan menyangkut Isa. Karena itu, yang diuraikan di sini hanya keluarga Imran. Tidak diuraikan tentang Nabi Adam dan Nuh, atau keluarga Nabi Ibrahim.[1]

Setelah menjelaskan tujuan dan *munasabah* ayat, Quraish Shihab menguraikan satu bagian ayat terlebih dahulu, yaitu nazar. Nazar adalah kebajikan, sesuai dengan tuntunan agama yang tidak

---

[1] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur`an*, Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 72.

diwajibkan oleh agama, namun diwajibkan sendiri oleh seseorang atas dirinya dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah Swt. Dalam konteks nazar istri Imran adalah tekad dan janjinya untuk menjadikan anak yang dikandungnya berkhidmat secara penuh di Bait al-Maqdis. Dalam tradisi masyarakat ketika itu, seorang anak yang dinazarkan sebagai pelayan rumah suci akan bertugas penuh di sana sampai ia dewasa. Setelah dewasa ia dapat melanjutkan pengabdiannya atau mencari pilihan lain. Nazar Istri Imran, menurut Quraish Shihab, juga menunjukkan bahwa isteri Imran mengharap kiranya yang dikandungnya adalah anak lelaki karena ketentuan yang berlaku ketika itu hanya anak lelaki yang dapat bertugas di rumah Allah. Ini demi menjaga kesucian tempat ibadah dari haid yang dialami oleh wanita. Yang lebih penting lagi, nazar itu menunjukkan kedalaman iman dia sehingga bersedia mempersembahkan anak yang dikandungnya guna kepentingan agama.[2]

Sebelum menjelaskan isi ayat secara umum, Quraish Shihab menegaskan bahwa istri Imran adalah ibu dari Maryam yang kemudian menjadi ibu Nabi Isa. Dengan demikian, isteri Imran adalah nenek Nabi Isa. Quraish Shihab kemudian menjelaskan isi ayat 35-36 bahwa isteri Imran berkata kepada Allah sewaktu dia mengandung. Ia menyeru Tuhan dengan kata "Tuhanku", tanpa menggunakan *ya*/wahai untuk menggambarkan kedekatan dia kepada Allah. Isteri Imran menyatakan bahwa ia menazarkan kepada Allah bahwa anak yang dalam kandungannya kiranya dapat dibebaskan dari segala macam ikatan yang membelenggu dengan makhluk. Karena kekuatan tekad dan ketulusan isteri Imran berdoa, maka tatkala isteri Imran melahirkan anaknya dan mengetahui

---

[2] *Ibid.*, 72-73.

bahwa yang dilahirkannya adalah anak perempuan, istri Imran pun berkata dengan sedikit kecewa, "Tuhanku, Pemeliharaku, sesungguhnya aku melahirkan seorang anak perempuan, padahal anak laki-laki tidaklah seperti anak perempuan". Menurut Quraish Shihab, maksud istri Imran itu bahwa dalam tradisi mereka anak perempuan tidak dapat bertugas di rumah suci. Karena itu dia tidak dapat menerapkan nazarnya. Meskipun demikian Isteri Imran berdoa agar anaknya itu menjadi seorang perempuan yang taat kepada Allah, untuk itu ia menamainya Maryam, yaitu seorang yang taat.[3]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian ayat yaitu *muharraran* yang terambil dari akar kata yang bermakna bebas dan merdeka, yakni bebas merdeka dari segala keterikatan yang dapat membelenggu seseorang dalam mewujudkan kehendak serta identitasnya. Ayat ini menggambarkan bahwa anak yang masih dalam kandungan istri Imran diharapkan dapat tunduk mutlak kepada Allah Swt, tidak terganggu oleh apa dan siapapun dalam mengabdi kepada-Nya. Quraish Shihab kemudian menjelaskan secara mendalam prinsip kebebasan dan kemerdekaan dalam pandangan Islam. Menurut Quraish Shihab, manusia memang dianugerahi oleh-Nya daya dan kemampuan untuk memilih. Tetapi daya dan kemampuan tersebut tidak mutlak. Ia terbatas pada apa yang dianugerahkan Allah kepada mereka.

Menurut Quraish Shihab, walaupun Allah tidak memperlakukan manusia – dari sisi kebebasan dan kemerdekaan – sama sepenuhnya dengan langit dan bumi yang tidak memiliki kebebasan, namun Allah tetap bersifat *al-Qahhar* terhadap manusia. Allah memberi apa yang tidak diinginkan makhluk dan menghalanginya dari apa

[3] *Ibid.*, 73.

yang dia dambakan, demi kemaslahatan makhluk yang hendak dipenuhinya. Kemerdekaan dan kebebasan yang dinikmati manusia bersumber dari Allah. Kemerdekaan dan kebebasan manusia harus selalu dikaitkan dengan Allah Yang Maha Esa, jika tidak manusia akan kehilangan kemerdekaan dan kebebasan. Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagaimana operasi logika dari prinsip tersebut.

Manusia diciptakan Allah dalam derajat yang sama sehingga tidak dibenarkan seorang manusia tunduk kepada manusia yang lain, bahkan tunduk kepada siapapun selain kepada Allah Swt. Ketundukan mengandung arti kerendahan, pada saat manusia tunduk kepada manusia yang lain dengan ketundukan yang bertentangan dengan tuntunan Allah dan Rasul-Nya, maka pasti yang bersangkutan telah kehilangan harga diri, bahkan kemanusiaannya, karena dia telah meletakkan dirinya lebih rendah dari yang seharusnya sama dengannya. Setelah menjelaskan alur berpikir tersebut, Quraish Shihab menyampaikan dua buah contoh yang diminta untuk dicamkan. Pertama, seseorang memperoleh kebebasan untuk memakai pakaian apa saja di rumahnya sendiri selama pakaian itu menutup aurat sesuai perintah Allah. Kemudian datang seorang tamu yang ditakuti dan disegani, maka seseorang harus memakai pakaian tertentu. Ketika kebebasan berpakaian yang tadinya dimiliki, berkurang karena rasa takut atau keseganan itu.

Ketika seseorang menyadari bahwa dia dianugerahi kebebasan oleh Allah untuk mengucapkan kalimat hak di hadapan penguasa, kemudian dia takut mengucapkannya, maka kebebasan yang dianugerahkan Allah itu telah dicabutnya sendiri. Sebaliknya penguasa yang taat kepada Allah, ketika mendengar kalimat hak

dari siapapun, akan menyadari bahwa kalimat itu tidak mengurangi wibawanya sedikitpun, atau kebebasan dan kemerdekaannya.[4]

Pada penghujung pembahasan, Quraish Shihab menjelaskan bagian ayat *walaisa al-dzakaru ka al-untsa*, anak laki-laki tidaklah seperti anak perempuan. Menurut Quraish Shihab, ucapan istri Imran itu sebagai alasan mengapa dia tidak dapat memenuhi nazarnya. Pendapat lain menyatakan bahwa anak kalimat itu merupakan komentar Allah bahwa walaupun yang dilahirkan anak perempuan, bukan berarti kedudukannya lebih rendah dari anak lelaki, bahkan yang ini lebih baik dan agung dari banyak lelaki.[5]

Setelah doa istri Imran, ayat selanjutnya, menurut Quraish Shihab, menjelaskan sambutan Allah atas doa tersebut. Quraish Shihab kemudian menjelaskan secara umum isi ayat 37. Allah menerima doa istri Imran, tidah hanya dengan penuh keridhaan, dikabulkan secara bertingkat, tahap demi tahap, dan dari waktu kewaktu, tetapi juga dengan *hasan* yakni segala sesuatu yang menggembirakan dan menyenangkan, dimulai dengan menumbuh kembangkannya (mendidik) dengan pendidikan yang baik. Menurut Quraish Shihab, di luar kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat, Allah merekayasa sehingga putri Imran, yakni Maryam, menjadi pengasuh rumah ibadah sesuai dengan harapan ibunya. Karena Imran, ayah sang anak, telah meninggal dunia, maka Allah menjadikan Zakaria pemeliharanya.

Quraish Shihab kemudian menjelaskan siapa Zakaria. Dia adalah salah seorang nabi bagi Bani Israil, yang garis keturunanya sampai kepada Sulaiman, putra Nabi Dawud. Dia menikah dengan saudara ibunda Maryam. Ada juga riwayat yang menyatakan bahwa

---

[4] *Ibid.*, 74-75.

[5] *Ibid.*, 76.

Zakaria menikah dengan saudara Maryam. Zakaria juga seorang pemimpin rumah-rumah suci orang Yahudi.

Menurut Quraish Shihab, pastilah ada keistimewaan-keistimewaan yang dianugerahkan oleh Allah kepada Maryam sehingga para pengasuh dan pemimpin rumah suci memperebutkannya untuk mereka asuh. Menurut Quraish Shihab, Allah pasti merekayasa sehingga untuk menentukannya, dipakai sistem undian di antara pemimpin itu. Dengan undian, pemenang bukan ditentukan oleh kepandaian, atau kekuasaan dan wibawa, tetapi untuk kasus ini ia diatur oleh Allah Swt. Jadi, dapat disimpulkan bahwa pemelihara Maryam diatur langsung oleh Allah melalui Nabi Zakaria.[6]

Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian ayat selanjutnya bahwa setiap Zakaria masuk untuk menemuinya di mihrab, yakni satu kamar atau tempat khusus dan tinggi yang digunakan sebagai tempat memerangi nafsu dan setan, maka terlihat Maryam mendapat rezeki yang agung dari sisi Allah. Zakaria heran karena rezeki itu bukan sesuatu yang lumrah diperoleh masa atau tempat seperti itu, maka Zakaria bertanya kepada Maryam dari mana datangnya rezeki tersebut. Maryam menjawab bahwa rezeki itu dari datang dari Allah.

Jawaban Maryam di atas, menurut Quraish Shihab, menunjukkan adanya hubungan yang sangat akrab antara Allah Swt dan Maryam. Selain itu, jawaban itu juga menunjukkan ada rahasia di balik penganugerahan itu yang tidak perlu diketahui orang. Memang pengalaman rohani tidak dapat diceritakan kepada orang lain karena kata-kata seringkali tidak mampu mewadahi pengalaman rohani itu

---

[6] *Ibid.*, 77.

sehingga kalau diucapkan bisa jadi pengucapnya yang keliru atau pendengarnya yang salah paham.[7]

b. Tafsir *al-Azhar*

Hamka membagi kisah Maryam dalam surat Ali Imran ke dalam beberapa kelompok ayat. Kelompok pertama dimulai ayat 33-37 dengan judul *Keturunan-Keturunan Mulia*. Pada awal pembahasan, Hamka menyatakan bahwa Muhammad saw sebagai rasul ialah sambungan dari rasul-rasul yang telah lalu, yaitu manusia-manusia yang telah dipilih oleh Tuhan sejak Nabi Adam. Pada tafsir ayat 33-45 dijelaskan bahwa Adam sebagai bapak manusia. Adam yang terlebih dahulu terpilih menerima wahyu dan menyampaikan wahyu itu kepada anak cucunya. Selanjutnya Hamka menjelaskan pertanyaan apakah Adam seorang nabi saja atau sekaligus rasul, apa perbedaan nabi dan rasul. Hamka juga menjelaskan keturunan-keturunan Nabi Adam yang terpilih menjadi nabi dan rasul, yaitu mulai Nuh, Idris, Ibrahim, Ismail, dan Ishak. Ismail mengembangkan bangsa Arab Adnani, dan Ishak mengembangkan Bani Israil. Dari Bani Israil itu lahirkan keluarga Imran.

Hamka juga menjelaskan bahwa di dalam al-Qur`an terdapat dua orang yang bernama Imran, tetapi jaraknya lebih kurang 1.800 tahun. Imran yang pertama adalah ayah Nabi Musa, sedangkan Imran yang kedua ialah ayah dari Maryam. Maryam adalah ibu dari Nabi Isa al-Masih. Hamka kemudian menjelaskan pertentangan dari kalangan Kristen bahwa mereka menemukan bahwa al-Qur`an bukanlah wahyu, melainkan karangan Muhammad saja. Cerita-cerita mengenai nabi-nabi yang dahulu itu menurut pendakwaan mereka hanya dicaplok saja oleh Muhammad saw dari kitab-kitab

---

[7] *Ibid.*, 78.

mereka, terutama perjanjian lama. Kalau ada persamaan cerita, mereka katakan bahwa al-Qur`an telah menyalin kitab suci mereka, tetapi kalau tidak ada persamaan, mereka menuduh bahwa al-Qur`an palsu. Hamka kemudian mengajak pembaca untuk tidak emosional menanggapi hal itu dengan mencoba untuk berfikir ilmiah dengan menguji otentisitas al-Qur`an dan Perjanjian Lama.[8]

Pada tafsir ayat 35, Hamka menyatakan bahwa ada seorang laki-laki yang shalih namanya Imran, sama dengan nama ayah Nabi Musa yang hidup 1800 tahun sebelumnya sebab sejak zaman purbakala sampai sekarang orang-orang yang shalih suka sekali menggunakan nama-nama orang-orang yang mulia sebagai nama anaknya. Ayah Imran menamai anaknya demikian karena ayah Nabi Musa yang besar itu, bernama Imran pula. Laki-laki yang bernama Imran itu mempunyai seorang istri yang shalih seperti dia pula. Lalu dia hamil. Dalam keadaan hamil tersebut, ia bernazar, kalau lahir anaknya akan diserahkannya menjadi abdi Tuhan, menyelenggarakan Baitul Maqdis, karena di antara keluarganya sendiri ada orang yang menjadi penyelenggara rumah suci itu, yaitu Zakaria, suami dari kakaknya. Maka berserulah dia dalam doanya agar nazarnya itu dikabulkan Tuhan.[9]

Awal ayat 36 menyatakan bahwa kemudian lahirlah anak dari istri Imran dan ternyata anak itu perempuan. Menurut Hamka, yang diharapkan dari semula oleh keluarga Imran adalah anak laki-laki sebab penyelenggara rumah suci adalah orang laki-laki saja, sedang nazarnya sudah bulat. Hati istri Imran menjadi gelisah, apakah Tuhan bisa menerimanya?. Isteri Imran tidak mengerti, meskipun bayinya perempuan, namun ia bukan perempuan biasa. Dia tidak

---

[8] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 3 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 158-159.

[9] *Ibid.*, 160.

mengetahui apa yang diketahui Tuhan. Di kemudian hari baru diketahui bahwa ternyata dia akan dijadikan oleh Allah suatu ayat bagi isi alam, bahwa seorang anak dara yang suci, bersih, dan shalih akan melahirkan seorang putra, dan putra itu nabi Allah. Lanjutan ayat 36 menyatakan bahwa laki-laki tidak seperti perempuan, artinya tidaklah ada seorang laki-laki yang akan menjadi khadam rumah suci itu yang serupa dengan perempuan yang dilahirkannya.[10]

Ayat 36 berisi pernyataan istri Imran bahwa ia menamainya dengan Maryam dan mendoakan agar ia dan keturunannya terlindung dari setan yang terkutuk. Menurut Hamka, dengan ujung doa yang demikian, nampak sekali lagi bagaimana shalihnya perempuan ini. Dia merasa anaknya yang perempuan ini lemah tidak berdaya dibanding dengan laki-laki, namun nazarnya akan diteruskannya juga. Sebab itu, dia mohon kepada Tuhan agar anak itu dilindungi. Kelak, sebab anak itu perempuan, moga-moga kalau ada keturunannya, maka keturunan itupun moga-moga dilindungi Tuhan.[11]

Awal ayat 37 berisi pernyataan bahwa permohonan istri Imran telah diterima Tuhan dengan penerimaan yang baik. Menurut Hamka, maksud pernyataan tersebut adalah menjadi pengantar bahwa anaknya diterima Tuhan di rumah suci. Suatu kebetulan bahwa kepala penyelenggara rumah suci itu adalah suami saudara perempuan ibunya, yaitu Nabi Zakaria. Masing-masing orang-orang shalih berebut ingin menjadi pengasuh Maryam, maka dilakukan undian, dan jatuhlah undian kepada Zakaria. Pengasuhan Zakaria akan menambah terjaminnya keselamatan dan pertumbuhan anak

---

[10] *Ibid.*, 160-161.

[11] *Ibid.*, 161

itu karena Zakaria bukan orang lain bagi dia dan dia adalah rasul Allah.[12]

Hamka kemudian menjelaskan bahwa dari ayat-ayat di atas terdapat dua kata penting yang dapat dijadikan dasar dalam pendidikan kanak-kanak. Pertama ialah dari keturunan ayah bundanya yang salih sehingga badannya bertambah besar dalam darah keturunan yang baik. Kedua, perhatian kepada siapa yang mengasuh dan mendidik sehingga walaupun si anak lepas dari tangan kedua orang tuanya. Jika guru yang menyambutnya orang baik, maka pertumbuhan jiwa anak itu dalam keadaan baik pula. Meskipun orang dari keturunan baik-baik, kalau guru yang mendidik kurang baik, maka pertumbuhan anak itu kurang wajar, meskipun dasar ada. Sebaliknya, meskipun mendapat guru yang baik, kalau kedua orang tua tidak menjadi dasar tumbuh jiwa kesalihan, maka agama anak itu hanyalah di otaknya saja, belum tentu tumbuh dari jiwanya.[13]

Penjelasan selanjutnya oleh Hamka, bahwa Maryam tumbuh bertambah besar dalam asuhan Zakaria dan ditempatkannya gadis kecil itu dalam tempatnya sendiri di mihrab, yaitu ruang yang khas tempat beribadat menurut agama Nabi Musa. Kelanjutan ayat 37 menyatakan bahwa tiap-tiap Zakaria masuk ke tempat mihrab itu, maka didapatinya makanan. Menurut Hamka, ada setengah tafsir mengatakan bahwa seketika Zakaria masuk, selalu didapatinya ada saja makanan yang cukup untuk Maryam. Yang lebih mengherankan lagi, kata tafsir itu, di musim panas ada saja makanan musim dingin dan di musim dingin ada saja makanan musim panas. Zakaria tercengang melihat hal itu dan menanyakan kepada Maryam, dari

---

[12] *Ibid.*

[13] *Ibid.*

mana ia mendapat makanan itu. Maryam menjawab bahwa itu semua berasal dari Allah Swt. Sesungguhnya Allah memberi rezeki kepada siapa yang dikehendaki-Nya dengan tiada berkira.

Hamka kemudian menjelaskan keadaan Maryam yang setiap kali didatangi Zakaria senantiasa sudah tersedia makanan tersebut dengan merujuk beberapa karya tafsir. Ibn Jarir al-Thabari menerangkan bahwa suatu masa Bani Israil ditimpa kesusahan makanan sehingga Zakaria tidak begitu kuat lagi menyediakan makanan Maryam. Untuk menentukan siapa yang menyediakan makanan Maryam lagi, maka diadakan undian ulang, dan jatuhlah undian itu pada seorang tukang batu yang shalih. Tukang batu itu yang mengantarkan makanan sehingga Maryam tidak kurang suatu apa.

Hamka menutup pembahasan dengan menyatakan bahwa dapat juga karena banyak orang yang senang kepada gadis kecil Maryam, maka dari mana-mana datang saja orang mengantarkan makanan buat dia. Rezeki yang demikian adalah anugerah Allah yang tidak terkira, yang menurut pepatah "Rezeki datang tidak berpintu".[14]

c. Tafsir *Quran Karim*

Mahmud Yunus menyatakan bahwa kisah Maryam dan Zakaria ialah berita ghaib, yaitu suatu kejadian dahulu kala, sedangkan Nabi Muhammad dan kaumnya tiada pernah melihatnya. Begitu juga Nabi Muhammad tidak pernah mempelajarinya dari seorang guru atau membacanya dalam buku-buku, seperti dalam Injil atau Taurat. Hal itu karena Nabi seorang *ummi* yang tidak pandai tulis-baca. Nabi Muhammad mengetahui kisah tersebut dari wahyu yang dibawa

---

[14] *Ibid.*, 161-162.

ruh suci (Jibril). Dengan demikian, Mahmud Yunus menyimpulkan bahwa keberadaan kisah yang kejadiannya telah beratus-ratus tahun, namun Nabi Muhammad dapat mengetahuinya melalui perantara wahyu, merupakan satu bukti bahwa Qur`an bukanlah karangan Muhammad saw.[15]

B. Masa Hamil dan Melahirkan Isa

Episode berikutnya dari kisah Maryam adalah puncak dari ujian Maryam, yaitu ketika dia hamil tanpa sentuhan laki-laki dan melahirkan putra yang diberi nama Isa. Kisah tersebut di sampaikan dalam surat Maryam ayat 16-26.

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا (١٦)
فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا
سَوِيًّا (١٧) قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا (١٨) قَالَ
إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (١٩) قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي
غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (٢٠) قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ
هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا
(٢١) فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (٢٢) فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى
جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا (٢٣)
فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا (٢٤) وَهُزِّي
إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا (٢٥) فَكُلِي وَاشْرَبِي

---

[15] Mahmud Yunus, *Tafsir Quran Karim* (Jakarta: PT Hidakarya Agung, 2004), 74-75.

وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا (٢٦) فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (٢٧) يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا (٢٨)

a. Tafsir *al-Mishbah*

Quraish Shihab merangkai penafsiran ayat 16 sampai ayat 40 sebagai satu rangkaian yang mengkisahkan tentang Maryam. Sebagaimana biasa, Quraish Shihab memulai penafsiran dengan membahas *munasabah* atau hubungan antar ayat. Ayat ini berkaitan dengan surat Ali 'Imran ayat 38 mengenai permohonan Nabi Zakaria setelah melihat keadaan Maryam, ibunda Isa. Kelahiran anak dari seorang wanita mandul dan suami tua bangka adalah sesuatu yang ajaib, yang mirip walau tingkatnya lebih rendah dengan keajaiban kehamilan Maryam dan kelahiran putranya tanpa disentuh pria.[16]

Quraish Shihab menyatakan bahwa ayat 16 dari surat Maryam memerintahkan kepada Nabi Muhammad untuk menceritakan dan *ingatlah* kisah *yang terdapat dalam al-Kitab*, yakni al-Qur`an yaitu *tentang Maryam* putri Imran, yakni *ketika ia* bersungguh-sungguh *menjauhkan diri dari keluarganya.*[17]

Quraish Shihab selanjutnya membahas tiap kata-kata dan istilah penting yang menjadi bagian ayat. Ayat 16 berbeda dengan ayat yang lain yang memerintahkan Nabi Muhammad untuk mengingat atau menceritakan dengan hanya menggunakan kata *idz* atau *udzkur*. Ayat 16 menambahkan kata *al-Kitab*, yakni al-Qur`an, sehingga

---

[16] Shihab, *Tafsir al-Mishbah,* Vol. 8, 163.

[17] *Ibid.*, 163.

dengan kata itu ayat 16 memerintahkan Nabi Muhammad untuk membacakan tentang kisah dan keutamaan Maryam yang terdapat dalam al-Qur`an bukan sekedar mengingat dan menyebut kisah Maryam yang diingat oleh Nabi Muhammad.[18]

Bagian penting berikutnya yang menjadi perhatian Quraish Shihab adalah kata *intabadzat* yang berarti melempar. Penggunaan kata itu di sini mengandung isyarat bahwa Maryam benar-benar menyendiri dan menjauh dari keluarganya, entah karena masa haid atau karena ingin berkonsentrasi untuk beribadah tanpa gangguan. Berikutnya kata *makanan syarqiyyan* menunjukkan bahwa tempat yang dipilih adalah tempat terbitnya cahaya Ilahi. Pendapat lain dari Ibn `Abbas menyatakan bahwa tempat tersebut adalah kiblatnya orang Nashrani.[19]

Bagian terakhir yang menjadi pembahasan adalah *ruhana* yang berarti ruh Kami, maksudnya adalah Malaikat Jibril. Ayat 17 menunjukkan bahwa Malaikat Jibril dapat menampilkan diri dalam bentuk manusia. Menurut Quraish Shihab, dalam al-Qur`an ditemukan beberapa ayat yang menunjukkan penjelmaan malaikat dalam bentuk manusia, misalnya kehadiran malaikat kepada Nabi Ibrahim pada surat al-Dzariyat ayat 24-7 dan kepada Nabi Luth pada surat Hud ayat 77-81.

Kisah Maryam yang menyendiri dan didatangi Malaikat Jibril pada ayat 16 dan 17 di atas berlanjut pada ayat 18 dan 19. Maryam yang menyendiri dan jauh dari keluarga, tentu ketakutan ketika tiba-tiba muncul sosok Jibril dalam rupa manusia, maka Maryam *berkata* sambil mengukuhkan ucapannya dengan kata, "*sesungguhnya aku berlindung kepada al-Rahman*". Tuhan yang Maha Pemurah *dari*

---

[18] *Ibid.*, 164.

[19] *Ibid.*

dirimu; jika engkau seorang bertaqwa, maka menjauhlah dari diriku dan jangan sekali-kali menyentuhku.[20] Quraish Shihab selanjutnya menjelaskan bagian-bagian ayat di antaranya kata *al-Rahman* yang diucapkan Maryam. Pada akhir pembahasan disimpulkan bahwa ucapan Maryam di atas menggabungkan antara permohonan perlindungan kepada Allah dengan peringatan kepada malaikat yang diduganya manusia.[21]

Ayat 20, sebagai kelanjutan kisah, menyatakan bahwa kondisi Maryam setelah mendengar ucapan malaikat tentang anugerah anak itu, Maryam terheran-heran sehingga dia berkata bagaimana dan dengan cara aku bisa memiliki anak laki-laki yang kulahirkan dari rahimku, padahal tidak pernah ada seorang manusiapun menyentuhku dalam pengertian melakukan hubungan seks dengan cara halal dan akupun juga bukan pula seorang pezina. Ayat selanjutnya, yakni ayat 21, merupakan sanggahan Malaikat Jibril kepada Maryam bahwa benar apa yang Maryam katakan mengenai kesuciannya. Namun meskipun demikian, bagi Tuhan, kelahiran anak tanpa melalui proses hubungan seks adalah mudah. Hal itu sebagai anugerah kepada Maryam dan sebagai tanda yang sangat nyata mengenai kekuasaan Allah.[22]

Setelah penafsiran umum, Quraish Shihab menjelaskan satu bagian saja dari ayat 20, yaitu *wa lam aku baghiyan* yang berarti aku bukanlah seorang pezina. Bagian tersebut ada setelah pernyataan *wa lam yamsasni basyar* yang berarti tidak seorang manusia pun menyentuhku. Menurut Quraish Shihab, kedua bagian tersebut

---

[20] *Ibid.*, 165.

[21] *Ibid.*

[22] *Ibid.*, 167.

bukan suatu pengulangan tetapi masing-masing mengandung makna yang berbeda yang pada akhirnya saling menguatkan.[23]

Ayat 22 menyatakan bahwa setelah menyampaikan ketetapan Allah di atas, Malaikat Jibril meniupkan ruh ke tubuh Maryam sehingga Maryam pun hamil, mengandung anak laki-laki, yaitu Isa. Setelah Maryam menyadari kehamilannya, ia mengasingkan diri ke tempat yang jauh. Pada masa mendekati masa kelahiran, Maryam juga merasakan kontraksi sehingga ia bersandar di pangkal pohon kurma. Terbayang oleh Maryam ketika anaknya lahir nanti, bagaimana cemoohan dari warga karena ia melahirkan anak tanpa memiliki suami. Oleh sebab itu, Maryam sempat berkata bahwa lebih baik ia mati agar tidak memikul aib dan malu dari satu perbuatan yang sama sekali tidak dikerjakannya. Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian per bagian ayat seperti *al-makhadh* yang berarti sakit yang mendahului kelahiran anak dan *jidz'i al-nakhlah*, yaitu batang pohon kurma.[24]

Ayat 24 sebagai kelanjutan kisah menyatakan bahwa keadaan Maryam yang demikian sedih dan ucapannya yang menggambarkan kecemasan itu diketahui dan didengar juga oleh Malaikat Jibril. Tidak lama kemudian dia melahirkan seorang anak lelaki. Setelah peristiwa kelahiran, malaikat Jibril atau Nabi Isa begitu dia lahir, ia menyeru ibunya agar tidak bersedih hati dan agar menggoyangkan pangkal pohon kurma niscaya akan ada buah yang gugur. Quraish Shihab kemudian menjelaskan makna bagian-bagian ayat, seperti perbedaan pendapat mengenai siapa yang berkata kepada Maryam, apakah Jibril atau Isa yang baru lahir.

---

[23] *Ibid.*

[24] *Ibid.*, 168-169.

Pada pembahasan bagian selanjutnya, Quraish Shihab menyampaikan uraian ilmiah, bahwa nasihat ayat di atas agar Maryam memakan buah kurma setelah melahirkan, mengisyaratkan bahwa buah kurma merupakan makanan yang sangat baik bagi wanita yang sedang dalam masa nifas (selesai melahirkan) karena ia mudah dicerna, lezat lagi mengandung kalori yang tinggi. Perintah kepada Maryam untuk menggoyangkan pokok pohon kurma, ketika ia masih dalam keadaan lemas setelah melahirkan, merupakan isyarat kepada semua pihak untuk tidak berpangku tangan menanti datangnya rezeki, tetapi harus berusaha dan terus berusaha sepanjang kemampuan yang dimiliki.[25]

Pada akhir pembahasan ayat 24-25, Quraish Shihab menjelaskan polemik mengenai masa kelahiran Isa. Hal itu menanggapi perayaan hari kelahiran Isa pada 25 Desember oleh umat Kristen. Bila betul Isa lahir pada tanggal dan bulan tersebut maka waktu itu adalah musim dingin. Quraish Shihab kemudian mengutip kisah kelahiran Isa dalam perjanjian baru bahwa ketika Maryam akan melahirkan dia tidak menemukan penginapan. Di daerah tersebut ada gembala-gembala yang tinggal di padang menjaga kawanan ternak mereka di waktu malam". Dalam Perjanjian Lama, Lukas II: 8, dikisahkan bahwa adanya penggembala di waktu malam, mengesankan bahwa ketika itu bukanlah di musim dingin, karena para penggembala tidak akan menggembalakan pada malam hari musim dingin. Hal itu berarti kelahiran Isa lebih sesuai bila terjadi pada musim panas. Kelahiran Isa pada musim panas itu lebih sesuai dengan al-Qur`an yang menyatakan bahwa Maryam diperintahkan untuk menggerakkan pohon kurma itu agar buahnya berjatuhan. Pohon kurma tidak berbuah, kecuali di musim panas. Dengan demikian

---

[25] *Ibid.*, 170-171.

berjatuhannya buah kurma waktu itu bukanlah peristiwa ajaib sebagaimana pendapat al-Biqa`i dan Ibn Asyur. Di sisi lain analisis tersebut juga membenarkan pendapat sebagian pakar, baik Muslim maupun non-Muslim yang menyatakan bahwa kelahiran Isa bukan pada bulan Desember.[26]

Ayat 26 menyatakan bahwa Malaikat Jibril atau bayi Maryam melanjutkan ucapannya guna memberi ketenangan kepada sang ibu dengan menyuruhnya agar memakan buah kurma yang berjatuhan dan meminum air telaga. Maryam juga dihimbau apabila bertemu manusia yang diyakini betul-betul manusia dan menanyakan keadaannya, maka agar diberi isyarat bahwa ia sedang bernazar puasa, yakni menahan diri untuk tidak berbicara. Hal itu dikarenakan kalau ada yang bertanya dan dijawab maka akan panjang uraian dan akan timbul aneka gugatan, padahal Allah ingin membungkam siapapun yang mencurigai Maryam.[27]

Quraish Shihab kemudian membahas bagian-bagian ayat, yaitu *qarri* yang berarti sejuk dingin. Bila dirangkai dengan *'ain* berarti ungkapan tentang rasa bahagia dan senang serta kenyamanan hidup. Selanjutnya dibahas mengenai bagian ayat yang menyuruh Maryam agar bernazar untuk tidak berbicara. Hal itu merupakan salah satu cara ibadah yang dikenal pada masa lalu, termasuk oleh masyarakat jahiliah. Sisa dari ibadah tersebut masih nampak hingga kini dalam bentuk mengheningkan cipta. Rasulullah saw melarang puasa diam sehingga kata puasa yang dipilih di sini berbeda dengan kata puasa yang dipilih dalam kaitan ibadah Ramadhan. Di sisi lain, bagi kaum Muslimin yang mengheningkan cipta, hendaknya tidak melakukannya atas dorongan ibadah. Mengheningkan cipta

---

[26] *Ibid.*, 171.

[27] *Ibid.*, 172.

hendaknya dengan doa kiranya arwah para syuhada ditempatkan Allah pada tempat yang sebaik-baiknya.[28]

Quraish Shihab kemudian menegaskan bahwa maksud Allah mengilhami Maryam agar tidak berbicara karena Allah bermaksud membungkam semua yang meragukan kesucian dia melalui ucapan bayi yang dilahirkannya itu. Hal itu mengesankan bahwa tidaklah terpuji berdiskusi dengan orang-orang yang hanya bermaksud mencari-cari kesalahan atau yang tidak jernih pemikiran dan hatinya. Quraish Shihab kemudian memperkuat penjelasan tersebut dengan sebuah hadis Nabi saw.[29]

Ayat 27-28 menceritakan tindakan Maryam berikutnya karena setelah mendengar kalimat-kalimat seperti yang terbaca pada ayat-ayat sebelum ini, maka hati dia menjadi tenang dan tegar serta kesedihannya sirna. Ayat 27 menceritakan bahwa Maryam kemudian membawa anak bayinya kepada kaumnya dengan menggendongnya secara terang-terangan. Kaumnya kemudian menyambut Maryam dengan sumpah bahwa Maryam telah melakukan kemungkaran dengan melakukan perbuatan yang tidak dilakukan oleh nenek moyangnya. Menurut Quraish Shihab, ayat tersebut menunjukkan bahwa Maryam datang dengan sengaja sambil menggendong anaknya untuk menghadap kaumnya. Hal itu dilakukannya tanpa rasa malu, bahkan dengan penuh percaya diri. Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian-bagian ayat.[30]

Bagian ayat yang mendapat pembahasan panjang lebar adalah awal ayat 28, yaitu ketika Maryam dipanggil dengan *ya ukhta Harun*. Menurut cendekiawan non-muslim, antara Harun yang merupakan

---

[28] *Ibid.*

[29] *Ibid.*

[30] *Ibid.*, 173.

saudara Musa dan Maryam terdapat jarak ratusan tahun. Sementara ulama menyatakan bahwa sebenarnya keberatan itu bukanlah hal baru, tetapi telah dikenal sejak Masa Nabi saw. Quraish Shihab kemudian menyebutkan sebuah hadis yang berasal dari Ahmad, Muslim, al-Tirmidzi, al-Nasa`i, al-Thabarani, Ibn hibban, dan lainnya dari riwayat al-Mughirah ibn Syu`bah. Inti hadis tersebut menyatakan bahwa maksud ayat tersebut bukan berarti Maryam saudara Harun, tetapi hanya penamaan atau panggilan, di mana berdasarkan kebiasaan masyarakat yang menamakan seseorang dengan nama para nabi dan orang-orang saleh yang hidup sebelum mereka.

Quraish Shihab selanjutnya memaparkan polemik tersebut dengan mengutip pendapat Abdurrahman Badawi, cendekiawan Mesir dan Guru Besar Universitas Sorbone Paris, Perancis. Setelah merujuk ke beberapa pakar orientalis dan ulama-ulama tafsir, Abdurrahman menyimpulkan bahwa disebut sebagai saudara perempuan Harun untuk memberikan atribut kesalehan karena nama Harun bisa disebutkan kepada orang yang saleh dari kalangan masyarakat waktu itu sehingga siapa saja yang mempunyai sifat seperti itu, maka ia disebut Harun. Dengan demikian, Harun di sini bukan berarti Harun, saudara Nabi Musa.[31]

b. Tafsir *al-Azhar*

Hamka memberi judul *Siti Maryam* untuk penafsirannya pada ayat 16-21 surat Maryam. Hamka memulai pembahasannya dengan menjelaskan awal ayat 16 bahwa wahyu yang telah disampaikan kepada Muhammad saw tentang Maryam agar disampaikan dan diperingatkan kepada umatnya. Hamka kemudian menjelaskan

---

[31] *Ibid.*, 175-177.

tujuan ayat dan profil tentang Siti Maryam. Dia adalah anak perempuan dari Imran, sejak kecil dalam asuhan nabi yang telah tua, yaitu Zakariya yang menjadi imam dan pemelihara Baitul Maqdis. Menurut suatu riwayat, Zakariya itu adalah suami dari kakaknya, satu riwayat lagi menyatakan bahwa Zakariya adalah suami dari saudara ibunya. Maryam kecil dititipkan ibunya di dalam Baitul Maqdis dalam asuhan Zakariya sebab memenuhi nazar dari ibunya sendiri. Karena Ibunya Maryam adalah perempuan yang shalihah dan Zakariya sebagai pendidiknya adalah seorang Nabi yang utama, maka masuklah ke dalam diri anak perempuan itu didikan keagamaan yang mendalam. Imran, ayahnya, adalah keturunan pula dari Nabi Dawud sebab itu bolehlah dikatakan bahwa keluarga ini seluruhnya adalah rumah tangga beragama. Keluarga Zakariya dengan putranya Yahya, keluarga Imran dengan isterinya dan putrinya (Maryam) terkenal sebagai keluarga yang taat.[32]

Penjelasan profil Maryam tersebut mengantarkan pembaca untuk memahami ayat 16 bahwa dalam ketaatannya kepada Tuhan, Maryam pergi ke sebelah timur Baitul Maqdis untuk mencari tempat menyisihkan diri dari keluarga supaya lebih tenang beribadat kepada Tuhan sehingga dipasangnya tabir jangan sampai diganggu orang, sedangkan dia di waktu itu masih dara. Untuk memperjelas kata *makanan syarqiyan*, tempat di sebelah timur Baitul Maqdis, Hamka mengutip riwayat dari Ibn Jarir yang diterima dari Ibn 'Abbas bahwa tempat di sebelah timur itu adalah suatu kampung yang bernama Baitlaham (Bethlehem).[33] Sikap Maryam, yang mengasingkan diri untuk fokus pada ibadah, menurut Hamka, menjadi teladan bagi kalangan pecinta Nabi Isa di kemudian hari, khususnya bagi

---

[32] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 6 (Singapura: Pustaka Nasional, 2003), 4288.

[33] *Ibid.*, 4289.

perempuan-perempuan untuk meninggalkan kerepotan hidup di dunia, lalu mengasingkan diri ke dalam biara.

Setelah Maryam tekun beribadah dengan mengasingkan diri sampai dipasang tabir sehingga terlindungi dari aneka gangguan. "*Lalu Kami utuslah kepadanya Roh Kami*" Yang dimaksud dengan Roh Kami ialah Jibril. Malaikat Jibril itu dengan izin Allah Swt dapat menampakkan dirinya sebagai manusia biasa. Melihat seorang laki-laki muda berdiri di hadapannya, padahal dia telah sengaja menjauhkan diri dan berkurung di balik tabir, terkejutlah Maryam. "Dia berkata, "Sesungguhnya berlindunglah aku kepada Tuhan yang Maha Kasih daripada engkau, jika adalah engkau seorang yang bertaqwa". Menurut Hamka, Maryam berkata demikian untuk menunjukkan bahwa tidaklah timbul syakwasangka bahwa orang muda itu jahat sebab pada wajahnya dan tingkah lakunya ketika masuk tidaklah terbayang tanda-tanda bahwa dia orang jahat.[34]

Setelah Maryam mengucapkan pernyataannya berlindung pada Allah yang Rahman, maka Jibril yang menyerupai manusia itu berkata, "Saya ini tidak lain adalah utusan dari Tuhan engkau", maka janganlah engkau ragu-ragu kepadaku, dan tidaklah pada tempatnya engkau takut kepadaku. Aku diutus Tuhan, "Karena akan aku anugerahkan kepada engkau seorang anak laki-laki yang suci". Menurut Hamka, Maryam tercengang mendengarkan perkataan Malaikat itu. Maryam percaya apa yang dia katakan, yaitu bahwa dia adalah utusan Allah. Sebab itu, tidaklah dia akan berdusta.[35]

Ayat selanjutnya, menurut Hamka, merupakan kelanjutan situasi kebingungan di benak Maryam bahwa bagaimana jalannya ia akan beranak, bersentuh dengan laki-laki belum pernah sama

---

[34] *Ibid.*

[35] *Ibid.*, 4290.

sekali, artinya Maryam belum nikah dan masih perawan, serta dia juga bukan seorang perempuan jahat yang melacurkan diri. Pangkal ayat 21 merupakan jawaban dari malaikat yang datang, bahwa memang demikianlah yang telah ditentukan Allah, yakni Maryam akan dianugerahi putera oleh Allah dalam keadaan belum disentuh laki-laki, masih perawan dan bukan karena perempuan lacur. Hal itu merupakan sesuatu yang mudah bagi Allah. Hamka kemudian menjelaskan isi ayat secara umum sampai ujung ayat 21.[36]

Ayat 22-26 dikelompokkan sendiri oleh Hamka yang menceritakan situasi Maryam yang sudah mengandung. Menurut Hamka, berlakulah apa yang telah diputuskan oleh Tuhan di dalam takdirnya, bahwa Maryam mesti mengandung sehingga dia memang mengandung. Kian lama kian terasa kandungannya itu. Sebagai seorang anak perawan yang shalih dan tekun kepada Ilahi, dari keluarga yang teguh percaya kepada Allah, kehamilannya itu diterimanya sebagai suatu bagian dari iman. Tetapi tidaklah semua orang akan dapat mempercayainya sebab semua orang mengetahui bahwa dia masih belum nikah. Tentu orang akan bertanya-tanya, siapa gerangan yang telah merusakkannya. Oleh karena itu, untuk menyelamatkan anak yang dalam kandungan itu dan menyelamatkan dirinya dari tuduhan-tuduhan yang hina, maka Maryam sebagaimana dinyatakan dalam ujung ayat 22, mengasingkan diri ke tempat yang jauh. Hamka kemudian mengutip sebuah riwayat yang tidak disebutkan sumbernya mengenai penjelasan yang dimaksud tempat yang jauh pada akhir ayat 22. Tempat yang jauh tersebut adalah jauh dari mihrab, tempat dia beribadah di masjid dalam asuhan pamannya, Zakaria. Tempat itu

---

[36] *Ibid.*, 4290-4291.

ialah Baitlaham (Beitlehem) yang jauhnya sekira-kira 8 mil dari Baitul Maqdis.

Awal ayat 23 menyatakan bahwa kian hari semakin besar kandungan Maryam sehingga tiba waktunya untuk melahirkan. Maryam merasakan rasa sakit akan melahirkan sehingga memaksanya bersandar ke pangkal pokok kurma. Menurut Hamka, dari susunan ayat dapatlah kita merasakan bahwa hidup Maryam pada waktu itu memang tersisih jauh dari kaum keluarga. Kegelisahan diri karena merasakan sakit akan melahirkan anak menyebabkan dia mencari tempat yang sunyi dan teduh. Bertemu pohon, lalu berteduhlah dia di situ menunggu waktu anak lahir.

Akhir ayat 23 menyatakan puncak kegalauan hati Maryam, yakni ia mengatakan kalau ia merasa lebih baik mati sebelum kejadian yang ganjil tersebut dan lebih baik menjadi seorang yang tidak berarti dan dilupakan orang. Menurut Hamka, memang kalau percobaan telah memuncak demikian rupa, datang saat manusia merasakan lebih baik mati saja.[37] Ayat 24 menyatakan bahwa Allah merespon puncak kegelisahan Maryam pada ayat 23. Maka datanglah Malaikat Jibril menyeru kepada Maryam agar jangan bersedih hati. Allah telah menjadikan di dekat Maryam sebuah anak sungai.

Hamka kemudian menggambarkan situasi Maryam yang sendiri dalam masa melahirkan, kalau *toh* ada orang yang datang, ia tidak akan menolong tetapi mencaci maki, saat itulah Malaikat Jibril datang menyampaikan pesan Tuhan agar jangan bersedih. Mengenai akhir ayat yang menyatakan adanya anak sungai, Hamka mengutip sebuah hadis *marfu'* dari Ikrimah, bahwa Rasulullah saw pernah

[37] *Ibid.*, 4292.

mengatakan bahwa sungai kecil yang disediakan untuk Maryam ialah istimewa ditimbulkan Allah.[38]

Ayat 25 merupakan kelanjutan seruan dari Malaikat Jibril agar Maryam menggoyangkan pangkal pokok kurma. Menurut Hamka, Maryam diserukan agar menarik dan meraih pohon kurma dengan menggoncangkannya agar gugur dari pokok kurma itu buah kurma yang masak ranum. Menurut Hamka, pernyataan ayat itu merupakan ajaran buat semua manusia yang beriman. Meskipun buah telah ranum dan air sungai kecil yang jernil tersedia, Maryam atau seorang yang beriman tidak boleh berdiam diri saja. Jangan hanya menunggu. Takdir dan pertolongan yang telah disediakan Allah hendaklah juga disertai oleh usaha *(kasab)* dari manusia itu sendiri.[39]

Awal ayat 26 menyatakan bahwa Maryam diserukan agar makan dan minum, serta menyenangkan hatinya. Hamka kemudian menggambarkan logika ayat untuk menguatkan fisik dan hati Maryam. Bagian ayat selanjutnya memandu Maryam jika saat kemudian ada orang yang datang mencarinya karena ia sudah lama tidak nampak di tempat peribadatan. Orang itu pasti akan banyak pertanyaan untuk menyelidiki keadaan Maryam. Oleh sebab itu, Allah memerintahkan Maryam agar kalau ada orang bertanya-tanya, maka dijawab bahwa sesungguhnya aku telah bernazar di hadapan Tuhan untuk tidak bercakap-cakap dengan seorang manusia pun. Menurut Hamka, bila ada yang datang, maka Maryam cukup memberi isyarat dengan tangan bahwa mulai hari ini Maryam tidak boleh bercakap sepatah juapun sebab ia telah bernazar dengan Tuhan tidak akan bercakap-cakap. Menurut Hamka, apa yang harus

---

[38] *Ibid.*, 4293.

[39] *Ibid.*

dilakukan Maryam itu adalah tawakkal yang sebesar-besarnya. Sebab memang kalau pertanyaan datang, lalu Maryam menjawab, maka hanya pertengkaran saja yang akan timbul.[40]

Pada akhir pembahasan kelompok ayat di atas, Hamka menyampaikan satu isyarat ayat bahwa kedatangan Malaikat Jibril membawa wahyu, baik ketika Allah menyampaikan ketentuan bahwa Maryam akan diberi putera atau ketika Maryam pada waktu menjelang melahirkan, dan memberitahukan adanya anak sungai dan korma akan mengeluarkan buah, menyebabkan banyak di antara ulama berpendapat bahwa Maryam ibu Isa al-Masih itu adalah seorang nabi perempuan. Dikatakan juga oleh sebagian ulama bahwa ibu Nabi Musa pun adalah seorang nabi perempuan juga. Hamka akhirnya menegaskan bahwa meskipun demikian pendapat sebagian ulama, namun hal itu tetap menjadi masalah khilafiyah.[41]

c. Tafsir *Qur`an Karim*

Menurut Mahmud Yunus, ayat-ayat di atas menceritakan tentang Maryam, bagaimana ia melahirkan Nabi Isa dalam riwayat ini, ada perkara yang ajaib (luar biasa), yaitu di antaranya Nabi Isa lahir ke dunia dengan tidak berayah. Malahan Allah mengutus kepada Maryam seorang Malaikat Jibril (roh suci) yang datang dengan menyerupai manusia, memberi berita kepada Maryam bahwa ia akan mendapat anugerah seorang putra walaupun tidak pernah berhubungan dengan seorang laki-laki. Menurut Mahmud Yunus, kejadian Nabi Isa dengan tidak berbapak, bukanlah perkara mustahil karena yang lebih dari itu adalah kejadian Adam dan Hawa

---

[40] *Ibid.*, 4294.

[41] *Ibid.*

yang tidak berbapak dan beribu. Dalam dunia binatang, menurut Mahmud Yunus, juga ada sebangsa binatang yang melahirkan anaknya dengan tiada berbapak dan beribu, yaitu amuba, ia melahirkan anaknya dengan terbagi badannya menjadi dua, keduanya ialah anaknya yang kecil.[42]

[42] Mahmud Yunus, *Tafsir Quran Karim*, 438-439.

BAB VI
KONTEKSTUALITAS TAFSIR AYAT-AYAT KISAH IBRAHIM, MUSA, DAN MARYAM

Konteks suatu teks dalam kajian wacana terdiri beberapa unsur, seperti situasi, pembicara, pendengar, waktu, tempat, adegan, topik, peristiwa, bentuk amanat, kode, dan saluran. Latar mengacu pada tempat dan waktu (tempo) terjadinya percakapan.[1] Dengan demikian, konteks adalah wacana yang menunjuk pada pembicara, situasi, waktu, tempat, adegan, dan peristiwa dari teks yang dibicarakan.

Al-Qur`an, sebagai sebuah teks, memiliki keunikan tersendiri. Kalau konteks diartikan sebagai wacana yang menunjuk pada pembicara, situasi, waktu, tempat, adegan, dan peristiwa, maka konteks al-Qur`an adalah situasi, waktu, dan tempat pada saat al-Qur`an pertama kali diturunkan, yaitu masyarakat Arab pada masa

[1] Fatimah Djajasudarma, *Wacana; Pemahaman dan Hubungan Antarunsur* (Bandung: Refika Aditama, 2006).

Nabi Muhammad saw. Namun al-Qur`an tidak hanya diperuntukkan bagi masyarakat Arab pada masa Nabi Muhammad. Al-Qur`an berlaku bagi masyarakat seluruh bangsa di belahan bumi ini, pada masa kapanpun, tidak terbatas masa Nabi saw. Menurut istilah para ulama, sebagaimana disampaikan Fazlur Rahman, al-Qur`an adalah Kitab yang akan selalu kompatibel untuk segala ruang dan waktu (*shalih li kulli zaman wa makan*).[2] Dengan demikian, konteks al-Qur`an adalah tidak hanya masa Nabi saw di mana dan pada saat kapan al-Qur`an pertama kali diturunkan, namun juga situasi dan waktu para pembaca dan penafsir al-Qur`an, kapan dan di manapun al-Qur`an tersebut ditafsirkan.

Kontekstualitas suatu karya tafsir al-Qur`an dalam pengertian keterkaitan makna-makna al-Qur`an yang disampaikannya dengan realitas historis masyarakat yang dituju, yaitu masyarakat yang mengitari penafsirnya, merupakan konsen para pegiat studi al-Qur`an kontemporer. Bobot suatu karya tafsir al-Qur`an diukur dari sejauh mana relevansi makna-makna al-Qur`an yang dihadirkannya terhadap masalah-masalah kekinian yang sedang dihadapi masyarakat. Lebih dari hal tersebut, kehadiran suatu karya tafsir juga diukur dari sejauh mana ia memiliki kemampuan untuk mentransformasikan masyarakat yang mengitarinya pada masa kini.

Dengan demikian, menurut Fazlur Rahman diperlukan penafsiran atau "pembacaan" yang kreatif terhadap al-Qur`an. Dengan proses penafsiran tersebut, penafsir dapat menemukan pesan-pesan eternal al-Qur`an secara tepat dan mampu menjadi solusi alternatif bagi pemecahan problem-problem sosial keagamaan

---

[2] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer-Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur*, Ringkasan Disertasi, Program Pascasarjan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007, 10-11.

umat Islam di era kontemporer.[3] Metode penafsiran yang diusulkan Fazlur Rahman adalah apa yang dikenal dengan dua gerakan (*double movement*). Pertama, dari yang khusus (*particular*) kepada yang umum (*general*). Kedua, dari yang umum kepada yang khusus. Gerakan dari khusus ke umum adalah gerakan untuk memahami prinsip-prinsip umum al-Qur`an dan sunnah, sebagai bagian organis dari al-Qur`an, sedangkan gerakan dari umum ke khusus bertujuan untuk merealisasikan tujuan moral sosial al-Qur`an tersebut pada situasi atau kasus aktual sekarang ini. Penafsir dituntut mampu menemukan prinsip-prinsip umum dan ideal moral dari al-Qur`an untuk kemudian bagaimana mengaktualkannya pada masa kontemporer sekarang ini.

Perspektif hermeneutik Fazlur Rahman di atas sebenarnya nampak sejalan dengan teori hermeneutika kontemporer. Menurut hermeneutika Paul Ricoeur, misalnya, teks memiliki konsepsi bahwa: 1) Penulisan akan menetapkan makna (*fixation of meaning*); 2) Dengan penulisan, maksud dari pengarang akan berpisah dengan makna teks. Teks akan mengembara dengan dunia sendiri terlepas dari cakrawala penulis; 3) Dengan penulisan, teks akan melampaui referensi awal saat disampaikan.[4] Dengan demikian, teks apapun (apalagi al-Qur`an) bisa bersifat cair, dalam pengertian tidak beku dan terkurung oleh masa ketika ia dilahirkan. Kehidupan sebuah sebuah teks dan relevansinya dapat diuji sampai kapan dan di mana ia bisa bermakna bagi pembaca di luar pembaca asalnya. Kebermaknaan teks dapat dilihat dari sejauh mana ia dapat melampaui referensi atau konteks pembaca awalnya. Perspektif ini

---

[3] *Ibid.*

[4] Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London and New York: Routledge, 1993), 230.

sangat tepat untuk melihat persepeftif teks al-Qur`an, yang diklaim untuk segala ruang dan waktu (*shalih likulli zaman wa makan*). Klaim tersebut tidak akan bersifat apologetik, ketika teks al- Qur`an terbuka untuk dibaca dan bermakna untuk konteks pembaca dan penafsir disegala ruang dan waktu.

Berdasarkan perspektif hermeneutik di atas, kehadiran karya tafsir di Indonesia dari karya orang Indonesia dari generasi ke generasi menunjukkan adanya kegiatan pembacaan dan pemahaman terhadap al-Qur`an untuk konteks ke-Indonesia-an. Karya tafsir tersebut menandakan adanya pertemuan antara dunia yang teks, yaitu al-Qur`an dan dunia konkret pembaca, yaitu masyarakat Indonesia. Pertemuan tersebut mempertegas adanya proses antropologis atau proses kebudayaan, dalam pengertian penafsiran al-Qur`an sebagai usaha yang bersifat insani, yang seharusnya dibedakan dengan al-Qur`an yang bersifat Ilahi. Karya tafsir al-Qur`an tidak dapat dilepaskan dari penafsir dan berbagai hal yang melingkupinya termasuk latar belakang budaya. Menurut artikel yang dikutip Imam Muslih, tafsir al-Qur`an merupakan hasil konstruksi intelektual seorang mufasir dalam menjelaskan pesan-pesan wahyu Tuhan yang terkandung di dalam al-Qur`an sesuai dengan kebutuhan manusia di dalam lingkungan sosial dan budaya dengan kompleksitas nilai-nilai yang melingkupinya[5]

Konsep kebudayaan suatu bangsa sebagai konteks dari teks suatu karya tafsir di sini perlu dipertegas. Konsep kebudayaan seringkali digunakan secara meluas oleh masyarakat umum dan ahli dari bermacam-macam bidang sehingga maknanya menjadi kabur.

---

[5] Imam Muhsin, *Tafsir al-Qur`an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid* (Jakarta: Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2010), 6.

Ada istilah kebudayaan Jawa, kebudayaan Batak, Bali, dan lain-lain, upacara-upacara dan acara adat yang khas biasa juga disebut dengan budaya, misalnya upacara *tingkeban* disebut budaya Jawa. Untuk mengerti konsep kebudayaan secara akademik, perlu ditinjau bagaimana para antropolog mendefinisikan kebudayaan. Ralph Linton mendefinisikannya sebagai seluruh cara kehidupan dari masyarakat yang manapun dan tidak hanya mengenai sebagian dari cara hidup. Kebudayaan meliputi cara-cara berlaku, kepercayaan-kepercayaan, sikap-sikap dan hasil dari kegiatan manusia yang khas untuk suatu masyarakat atau kelompok penduduk tertentu. Kebudayaan tersebut merupakan cara berlaku yang dipelajari, kebudayaan tidak tergantung dari transmisi biologis atau pewarisan melalui unsur genetis.[6]

Goodenough juga mengkhawatirkan kaburnya pemakaian definisi kebudayaan. Menurutnya, definisi kebudayaan kabur antara *pola untuk* perilaku dengan *pola dari* pelaku. Para antropolog mondar-mandir di antara dua semesta yang berbeda saat mereka membicarakan kebudayaan. Pertama, istilah budaya digunakan untuk mengacu kepada "pola kehidupan suatu masyarakat – kegiatan dan pengaturan material dan sosial yang berulang secara teratur" yang merupakan kekhususan suatu kelompok manusia tertentu. Dalam pengertian ini, istilah budaya telah mengacu pada kedalaman fenomena benda-benda dan peristiwa-peristiwa yang bisa diamati 'di sana" di dunia. Kedua, istilah budaya dipakai untuk mengacu pada sistem pengetahuan dan kepercayaan yang disusun sebagai pedoman manusia dalam mengatur pengalaman dan persepsi mereka, menentukan tindakan, dan memilih di antara

[6] T.O. Ihromi (ed.), *Pokok-Pokok Antropologi Budaya* (Jakarta: Buku Obor, 1980), 18.

alternatif yang ada. Pengertian budaya yang demikian ini mengacu pada dunia gagasan.[7]

Definisi kebudayaan sebagai suatu sistem pemikiran nampaknya yang banyak digunakan oleh antropolog kontemporer. Budaya dalam pengertian ini mencakup sistem gagasan yang dimiliki bersama, sistem konsep, aturan serta makna yang mendasari dan diungkapkan dalam tata cara kehidupan manusia. Budaya yang didefinisikan seperti itu mengacu pada hal-hal yang *dipelajari* manusia, bukan hal-hal yang mereka kerjakan dan perbuat. Menurut Goodenough, pengetahuan ini memberikan "patokan guna menentukan apa, ... guna menentukan bisa jadi apa, ... guna menentukan bagaimana kita merasakannya, ... guna menentukan apa yang harus diperbuat tentang hal itu, dan ..... guna menentukan bagaimana melakukannya".[8]

Kebudayaan tersebut merupakan sesuatu yang dimiliki bersama oleh suatu masyarakat tertentu sehingga kebudayaan sangat terkait dengan struktur sosial. Sebagaimana dinyatakan Geertz, budaya adalah pabrik pengertian, dengan apa manusia menafsirkan pengalaman dan menuntun tindakan mereka; struktur sosial adalah bentuk yang diambil tindakan itu, ... jaringan hubungan-hubungan sosial. Budaya dan struktur sosial adalah abstraksi yang berlainan dari fenomena yang sama. Kluckhon, seorang antropolog Amerika, mengilustrasikan hubungan tersebut dengan singkat bahwa budaya sebagai warisan tradisi pemikiran komunalitas.[9]

---

[7] Roger M. Keesing, *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1989), 68.

[8] *Ibid.*, 68-69.

[9] *Ibid.*

Kebudayaan tidak akan pernah lenyap selama komunitasnya masih terus hidup. Dalam hubungan antara kebudayaan dan komunitasnya inilah terlihat keunikan suatu kebudayaan, yaitu sebagai sesuatu yang partikular (khas), hanya berlaku di satu tempat dan satu waktu. Kebudayaan memberi ciri khusus, identitas, dan kepribadian. Orang Banten, orang Madura dan orang Aceh mungkin sama-sama Islam, tetapi kebudayaannya berbeda. Perbedaan yang paling sehat adalah perbedaan kebudayaan. Namun mengingat tidak ada komunitas yang benar-benar terisolasi, maka kebudayaan selalu dihasilkan dari proses-proses pertemuan antar komunitas. Pertemuan anggota komunitas yang berbeda selalu identik dengan interaksi kebudayaan yang menghasilkan saling pengaruh antara dua kebudayaan yang berbeda. Dari sinilah muncul penyakit-penyakit yang menimbulkan ketegangan, seperti tidak konsisten (taat asas), diskriminasi, konflik, kontradiksi, dan etnosentrisme.[10]

Kebudayaan, sebagaimana didefinisikan di atas, terdiri dari berbagai unsur kebudayaan universal. Para sarjana antropologi, menyimpulkan adanya tujuh unsur kebudayaan yang dapat ditemukan pada semua bangsa di dunia. Tujuh unsur yang dapat kita sebut sebagai isi pokok dari tiap kebudayaan di dunia itu adalah [1] Bahasa; [2] Sistem pengetahuan; [3] Organisasi sosial; [4] Sistem peralatan hidup dan teknologi; [5] Sistem mata pencaharian hidup; [6] Sistem religi; dan [7] Kesenian.[11]

Dengan demikian, hubungan kontekstual antara struktur teks *Tafsir al-Mishbah, Tafsir al-Azhar,* dan *Tafsir Quran Karim* adalah menemukan bagian penafsiran dari ketiga penafsir ketika

---

[10] Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997), 150.

[11] Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Aksara Baru, 1985), 203-204.

menafsirkan ayat-ayat tentang kisah Nabi Ibrahim, Musa, dan Maryam yang berkaitan dengan sistem pengetahuan, bahasa, sistem sosial, sistem religi, dan beberapa unsur kebudayaan dari ketiga penafsir, yakni budaya Indonesia. Bagian penafsiran tersebut bisa berupa hubungan kontekstual budaya masa kini yang berhubungan dengan budaya tokoh yang dikisahkan agar pembaca masa kini memahami maksud teks al-Qur`an, atau sekedar nilai-nilai yang diturunkan dari ayat atau bagian ayat yang dianggap penting dan relevan bagi pembaca, khususnya warga bangsa Indonesia.

A. Unsur Kebudayaan dalam Tafsir Ayat-Ayat Kisah Ibrahim

Kisah Ibrahim sebagaimana disajikan dalam pemaparan data dari ketiga mufassir di bagi ke dalam beberapa episode kisah Ibrahim yang disampaikan al-Qur`an. Episode pertama adalah ayat-ayat yang memuat kisah Ibrahim pada masa pencarian kebenaran, yaitu terdapat dalam surat al-An'am ayat 75-79. *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab menyusun nilai-nilai suatu ayat melalui pengelompokan ayat-ayat ke dalam satu kelompok yang memiliki kesamaan tema pembahasan. Pada surat yang memuat kisah Musa yang lengkap, seperti surat al-Qashash, kisah Musa dibagi ke dalam beberapa episode. Quraish Shihab senantiasa memulai pembahasan dengan menemukan *munasabah* atau hubungan antara kelompok ayat yang akan ditafsirkan dengan kelompok ayat sebelumnya sehingga diketahui tema umum ayat yang akan ditafsirkan. Kisah Ibrahim masa pencarian kebenaran ajaran tauhid dimulai dengan penjelasan hubungan ayat yang ditafsirkan dengan ayat-ayat sebelumnya dan penjelasan umum. Pada akhir pembahasan ayat 75 dengan mengulas tahapan-tahapan seseorang menuju pada

kemantapan iman, penjelasan ditujukan pada orang Islam pada umumnya, dengan kata ganti orang ketiga atau yang dibicarakan, yaitu seorang mukmin.

Quraish Shihab tidak menunjukkan kesimpulan pada akhir pembahasan sehingga dapat diketahui pesan-pesan moral dari kelompok ayat yang memuat satu episode dari kisah tersebut. Konteks ayat hanya disampaikan pada akhir pembahasan dari bagian-bagian ayat atau bagian dari kelompok ayat. Pada akhir pembahasan ayat 79, Quraish Shihab menegaskan arti *hanif* sebagai lurus atau cenderung kepada sesuatu. Ajaran Nabi Ibrahim adalah *hanif*, tidak bengkok, tidak memihak kepada pandangan hidup yang hanya memenuhi kebutuhan jasmani, tidak juga semata-mata mengarah kepada kebutuhan rohani. Kesimpulan tersebut bersifat normatif dan umum, berlaku bagi siapapun dan kapanpun, sebagai konteks dari bagian kisah Ibrahim, yakni episode ketika Ibrahim mencari hakekat kebenaran.

Hamka memulai pembahasan kelompok ayat yang berkaitan dengan kisah Ibrahim mencari kebenaran dengan penjelasan umum yang mengantarkan pada pemahaman mengenai ayat 75. Kemudian pembahasan bagian-bagian ayat. Pada akhir pembahasan, Hamka memperkuat argumentasinya dengan data-data antropologis, keyakinan-keyakinan masyarakat kuno. Di sini Hamka menunjuk bangsa Melayu purba yang memiliki keyakinan bahwa Sungai Batanghari yang mengalir dari hulu Sumatera Tengah melalui daerah Jambi menuju lautan dipandang sebagai Tuhan karena memberikan kehidupan. Di Kubu Rajo (dekat Batu Sangkar) terdapat rajah di batu menggambarkan matahari sebagai pujaan. Kepercayaan yang menyerupai matahari terdapat juga di daerah-daerah Melayu tua di Sumatera Selatan, yaitu di Rejang, Pasemah,

Komering, dan Lampung tentang "Si Pahit Lidah". Dalam dongeng *Kung* itu dikatakan bahwa Pahit Lidah turun ke dunia, "Di antara Palembang dengan Jambi, di antara siang dengan malam, dari berombong cahaya matahari".

Hamka selanjutnya juga memperkuat argumen mengenai kondisi umat Nabi Ibrahim dengan mengajukan kajian antropologi purbakala. Bangsa Kaldan, bangsanya Nabi Ibrahim mempunyai kepercayaan trimurti tentang tiga Tuhan. Pertama, Tuhan yang bernama Sini (berarti bulan). Dalam bahasa Siryani bulan memang disebut *Sini*. Demikian juga, dalam bahasa Sansekerta. Kadang-kadang disebut juga *Sidi*. Ingat malam bulan purnama Sidi yang diperingati di Bali di negeri kita dan dianjurkan meramai dan menghormatinya oleh penganut kebatinan di Jawa. Kedua, Tuhan yang bernama Kaldan (berarti matahari yang disebut namanya *San* atau *Sansi*).

Hamka juga menegaskan penjelasannya ayat 79 dengan ayat-ayat sebelumnya dengan pendekatan ilmu tasawuf dan filsafat. Menurut Hamka, rangkaian ayat kisah Ibrahim melihat kerajaan langit tersebut menarik minat berfilsafat, atau boleh dikatakan sumber filsafat spiritualisme dari al-Qur`an. Bertambah maju pengetahuan orang tentang alam, bertambah ayat-ayat ini menjadi perangsang buat menegakkan *al-Hikmah al-Ilahiyah*. Perjalanan menuju kebenaran bermula dengan ilmu dan berakhir dari ilmu, yaitu *ma'rifat*. Makrifat adalah tujuan filsafat, akhir dari makrifat akan sampai pada agama yang benar, yaitu tauhid yang sejati.

Berbeda dengan *Tafsir al-Misbah* dan *Tafsir al-Azhar* yang dengan panjang lebar menjelaskan berbagai aspek dari surat al-An'am ayat 76-79, maka *Tafsir Qur`an Karim* karya Mahmud Yunus hanya memberikan keterangan umum isi ayat 76-79 bahwa dalam

ayat-ayat ini Nabi Ibrahim menerangkan kesesatan orang-orang yang menyembah bintang, bulan, dan matahari dengan mempergunakan dalil akal dan pikiran.

Episode berikutnya dari kisah Ibrahim adalah masa Ibrahim diangkat menjadi imam dan rasul Allah Swt, yaitu terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 124-126. *Tafsir al-Mishbah* sebagaimana biasa dimulai dengan menjelaskan *munasabah* ayat, baik dengan ayat sebelumnya maupun dengan ayat-ayat terdahulu dalam satu surat yang memiliki keterkaitan tema pembahasan. Pada pembahasan bagian-bagian ayat 124, Quraish Shihab menyarikan bagian ayat yang menjelaskan diangkatnya Ibrahim sebagai imam, yakni *inni ja''iluka li al-nasi imam* (Aku akan menjadikan imam bagi seluruh manusia). Imam, menurut Quraish Shihab, adalah pemimpin atau teladan. Beliau ditetapkan Allah menjadi pemimpin dan teladan, baik dalam kedudukannya sebagai rasul maupun bukan. Quraish Shihab menjelaskan adanya nilai-nilai penting yang diisyaratkan ayat tersebut beserta contoh-contohnya. Nilai pertama bahwa kepemimpinan dan keteladanan adalah bersumber dari Allah dan bukanlah anugerah yang berdasar garis keturunan, kekerabatan, atau hubungan darah. Quraish Shihab mencontohkan nilai tersebut pada kisah Musa. Musa adalah nabi dan rasul, sedangkan Harun adalah seorang nabi yang membantu Musa. Meskipun demikian, risalah kenabian di kalangan Bani Israil tidak berlanjut pada keturunan Nabi Musa, tetapi pada keturunan Nabi Harun.

Nilai kedua bahwa kepemimpinan dan keteladanan harus berdasarkan kepada keimanan dan ketakwaan, pengetahuan, dan keberhasilan dalam aneka ujian. Kepemimpinan tidak akan dianugerahkan oleh Allah kepada orang-orang yang zalim, yakni berlaku aniaya. Quraish Shihab kemudian menegaskan bahwa apa

yang digariskan oleh ayat di atas merupakan salah satu perbedaan yang menunjukkan ciri pandangan Islam tentang kepemimpinan dan perbedaannya dengan pandangan-pandangan yang lain. Islam menilai bahwa kepemimpinan bukan hanya sekedar kontrak sosial yang melahirkan janji dari pemimpin untuk melayani yang dipimpin sesuai kesepakatan bersama, serta janji ketaatan dari yang dipimpin kepada pemimpin, tetapi juga harus terjalin hubungan yang harmonis antara yang diberi wewenang memimpin dengan Tuhan, yaitu berupa janji untuk menjalankan kepemimpinan sesuai dengan nilai-nilai yang diamanatkan-Nya. Dari sini, dipahami bahwa ketaatan kepada pemimpin tidak dibenarkan jika ketaatan itu bertentangan dengan nilai-nilai Ilahi.

Hamka memulai tafsir ayat 124 dan seterusnya dengan menyampaikan hubungan ayat 124 dengan kelompok ayat sebelumnya serta konteks ayat bagi bangsa Arab masa Nabi Muhammad saw. Menurut Hamka, setelah menyampaikan peringatan-peringatan yang semacam itu, 28 ayat banyaknya terlebih dikhususkan kepada Bani Israil, yang diharapkan moga-moga ada perhatian mereka agar menerima ajaran kebenaran yang dibawa Nabi Muhammad, di samping pengharapan kepada kaum musyrikin Arab sendiri, tetapi tidak juga lepas pertaliannya dengan Bani Israil. Dalam kelompok ayat berikut ini, antara Bani Ismail (Arab) dipertemukan dengan Bani Israil pada pokok asal, yaitu Nabi Ibrahim. Orang Arab sendiri mengaku, terutama Arab Adnan atau Arab Musta'ribah, mengaku dan membanggakan bahwa mereka adalah keturunan Ibrahim dan Ismail diikuti oleh Arab yang lain (Qahthan). Awal ayat 124, menurut Hamka, mengingatkan kembali tentang figur Ibrahim yang dibanggakan oleh kedua suku bangsa Bani Israil dan Bani Ismail sebagai nenek moyang mereka.

Ayat 124 yang berisi pernyataan bahwa sesungguhnya Allah hendak menjadikan Ibrahim sebagai imam bagi segenap manusia, menurut Hamka, merupakan bagian ayat tersebut dan memberikan pelajaran yang sangat dalam tentang jabatan yang begitu mulia yang dianugerahkan Tuhan kepada seorang di antara para rasul-Nya. Setelah beliau lulus dalam berbagai ragam ujian yang berat itu dan diatasinya segala ujian itu dengan jaya, barulah Tuhan memberikan jabatan kepadanya, yaitu menjadi imam bagi manusia. Imam adalah orang yang diikuti, orang yang menjadi pelopor, yang patut ditiru dan diteladani, baik berkenaan dengan agama dan ibadat, atau akhlak.

Berlanjut pada pembahasan ayat 125, Quraish Shihab menjelaskan hubungan ayat bahwa setelah ayat yang lalu menjelaskan satu sisi dari keutamaan Nabi Ibrahim. Kini dijelaskan sisi lainnya, yaitu keterlibatan beliau bersama putranya membangun kembali dan membersihkan ka`bah, rumah peribadatan pertama yang dibangun manusia. Di antara bagian ayat yang mendapat perhatian Quraish Shihab adalah *bayt* yang berarti rumah, karena rumah adalah tempat kembali untuk beristirahat. Yang dimaksud *bayt* dalam ayat di atas adalah ka`bah. Ayat 125 juga memberi sifat *baytullah* dengan *amnan*. Kata ini, menurut Quraish Shihab, berarti keamanan. Hal itu berarti tidak hanya berarti ka`bah yang memberi keamanan, tetapi perintah kepada manusia untuk memberi rasa aman kepada siapa yang berkunjung dan masuk ke ka`bah. Siapa pun yang masuk ke masjid di mana ka`bah itu berada, maka ia tidak boleh diganggu karena Allah menghendaki agar siapa pun yang mengunjunginya dengan tulus akan merasa tenang dan tentram, terhindar dari rasa takut terhadap segala macam gangguan lahir dan batin.

Pada akhir pembahasan, Quraish Shihab memaparkan semacam kesimpulan bahwa perintah membersihkan rumah Allah dalam ayat di atas, harus diingat oleh setiap Muslim, kapanpun dan di manapun sehingga bukan hanya rumah Allah yang di Makkah yang harus dibersihkan dan dipelihara kebersihannya, tetapi setiap rumah Allah, walaupun kedudukan dan fungsinya tidak sepenuhnya sama dengan rumah di mana ka`bah itu berada.

Hamka, pada akhir penjelasan ayat 124-125 menjelaskan konteks ayat di atas pada masyarakat Arab masa Nabi Muhammad saw. Menurut Hamka, ayat di atas sangat besar pengaruhnya ke dalam perjuangan Nabi Muhammad dalam menegakkan tauhid. Ayat di atas diturunkan di Madinah setelah Nabi Muhammad diusir oleh kaumnya dari Makkah, kampung halaman dan bumi kelahirannya, dan di ayat ini dijelaskan oleh Tuhan bahwa Nabi Ibrahim bersama putranya, Ismail, diperintahkan untuk mendirikan rumah Allah itu, menjadikannya daerah aman, dan membersihkannya, yaitu bersih dari penyembahan kepada yang lain dan bersih daripada amalan yang karut. Pada saat ayat di atas turun, ka`bah tidak aman lagi sehingga umat yang membelanya diusir dari sana. Ka`bah kotor karena di sana telah ditegakkan 360 berhala. Hamka terus menjelaskan kondisi Makkah dan ka`bah selama ditinggal Nabi saw untuk hijrah di Madinah sampai masa penaklukan Makkah.

Ayat selanjutnya yakni ayat 126, menurut Quraish Shihab, masih kelanjutan dari uraian tentang keutamaan yang dianugerahkan Allah kepada Nabi Ibrahim. Quraish Shihab menjelaskan isi umum ayat, kemudian menyatakan bahwa doa Nabi Ibrahim, untuk menjadikan kota Makkah dan sekitarnya sebagai kota yang aman, adalah doa untuk menjadikan keamanan yang ada di sana berkesinambungan hingga akhir zaman. Ayat tersebut, menurut Quraish Shihab, bukan

saja mengajarkan agar berdoa untuk keamanan dan kesejahteraan kota Makkah, tetapi juga mengandung isyarat tentang perlunya setiap muslim berdoa untuk keselamatan dan keamanan wilayah tempat tinggalnya, dan agar penduduknya memperoleh rezeki yang melimpah. Dua hal tersebut, yakni rasa aman dari segala yang menggelisahkan, dan limpahan rezeki, merupakan syarat utama bagi suatu kota atau wilayah.

Akhir pembahasan ayat 126, hamka kembali menegaskan konteks ayat bagi masyarakat Arab masa Nabi Muhammad saw., bahwa semuanya itu disuruh ingatkan kepada kaum musyrikin Arab, supaya mereka ingat bahwasanya kedudukan yang aman sentosa di negeri Makkah itu adalah atas kehendak dan karunia Tuhan, yang diperintahkan untuk dilaksanakan kepada kedua rasul-Nya, Ibrahim dan Ismail, yaitu nenek moyang mereka.

Tafsir Qur`an Karim karya Mahmud Yunus memberi komentar singkat pada ayat 126 bahwa dalam doa Nabi Ibrahim itu dengan tegas memohon kepada Allah supaya negeri Makkah aman santosa dan supaya penduduk yang beriman mendapat rezeki yang baik dan makanan yang cukup sehingga mereka bertubuh sehat dan berfikir waras. Mahmud Yunus, kemudian menyarikan doa Ibrahim tersebut bahwa memang keamanan dan makanan yang cukup itu syarat yang mutlak untuk pembangunan suatu negara, baik pembangunan rohani atau jasmani, ataupun pembangunan moral dan material. Kaum Muslimin Indonesia sebaiknya mengikuti Nabi Ibrahim itu dan berdoa kepada Allah mudah-mudahan negara Indonesia aman dan makmur serta berusaha dengan sungguh-sungguh supaya tercapai keamanan dan berlipat ganda hasil makanan

Episode berikutnya dari kisah Ibrahim adalah masa berdakwah dengan ayahnya, Azar, yaitu dalam surat al-An'am ayat 74-83. *Tafsir*

al-Mishbah memulai penafsiran dengan *munasabah* ayat dengan ayat sebelumnya. Quraish Shihab menghubungkan surat al-An'am ayat 74 dengan ayat sebelumnya, yang berhubungan secara kontekstual dengan masa Nabi saw. Hubungan tersebut bahwa ayat-ayat yang lalu menuntun Nabi Muhammad dan umat Islam bagaimana bersikap terhadap orang-orang musyrik yang mempersekutukan Allah Swt. Melalui ayat 74 dan ayat-ayat sesudahnya, al-Qur`an mengungkapkan contoh pengalaman Nabi Ibrahim ketika menghadapi persoalan yang sama agar dapat diteladani.

Unsur selanjutnya dari *Tafsir al-Mishbah* adalah penjelasan secara rinci bagian-bagian ayat, seperti siapa Azar yang disebut oleh ayat sebagai ayahnya Nabi Ibrahim. Sampai akhir pembahasan, Quraish Shihab tidak menunjukkan mengenai objek pembicaraan yang menunjukkan ciri-ciri kebudayaan Indonesia. *Tafsir al-Mishbah* lebih fokus pada hubungan antar ayat dan makna ayat secara umum serta hubungan makna ayat dengan konteks pada masyarakat masa Nabi Muhammad saw yang terdiri dari bangsa Arab, kaum Yahudi, dan Nashrani.

Hamka pada awal pembahasan tafsirnya juga mengakui bahwa surat al-An'am ayat 74 berkaitan dengan bangsa Arab masa Nabi saw. Menurut Hamka, surat al-An'am diturunkan sekaligus di Makkah. Hubungan dengan tema ayat adalah bahwa seluruh kaum Quraisy adalah keturunan Adnan, sedangkan Adnan adalah keturunan Ismail, dan Ismail adalah putra Ibrahim. Ibrahim dan Ismail adalah pendiri ka`bah yang ada di kota Makkah. Ibrahim dan Ismail berada di Makkah sebagai pendatang, mereka berasal dari Ur Kaldan, sekarang wilayah Halab (Aleppo) di Syiria. Beliau meninggalkan tanah kelahirannya untuk mendirikan umat yang bersih dari penyembahan berhala dan menyebarkan ajaran tauhid.

Hamka mengakhiri pembahasan ini dengan membuat kesimpulan bahwa kelompok ayat yang mengkisahkan Ibrahim ini ditujukan kepada kaum musyrikin Quraisy untuk mereka sadari, bagaimana asal-usul mereka tinggal di Makkah.

Hamka mengakhiri pembahasan tafsir surat al-An'am ayat 74 dengan bercerita dalam konteks ke-Indonesia-an. Hamka menceritakan suatu kejadian waktu beliau bersama kawannya mengikuti ibadah jum`at. Mereka mendengarkan khutbah yang di antaranya membahas *dzurriyat rasul*. Saat itu khatib menegaskan bahwa tidak mesti keluarga Rasulullah saw bisa dibanggakan. Khatib mencontohkan Abu Lahab, paman kandung Nabi saw dan anak laki-lakinya kawin dengan anak perempuan Nabi saw, dan seterusnya. Hamka merasa tidak senang mendengar khutbah tersebut. Ketika berbincang-bincang dengan kawan dekatnya yang sama-sama mendengarkan khutbah, Hamka menyatakan bahwa khatib tadi telah menunjukkan kepada kita betapa luas pengetahuannya, cuma satu saja yang kurang dibaca oleh khatib tersebut. Sahabat Hamka bertanya, apa yang kurang?. Hamka menjawab, adab kepada Rasulullah saw. Ungkapan kasarnya ialah kurang ajar. Kawan Hamka menyatakan persetujuannya dengan pendapat Hamka dengan mengulurkan tangan dan bersalaman dengan Hamka dengan hangat.

Dengan akhir pembahasan tersebut telah membuat kesimpulan yang kontekstual buat masyarakat Indonesia, bahwa masalah yang telah menjadi perdebatan sebelumnya mengenai apakah sopan Ibrahim menegur ayah kandungnya sendiri untuk masalah aqidah. Hamka telah menegaskan bahwa masalah utama perdebatan tersebut adalah adab umat Islam kepada para rasul, yaitu agar tidak menghubung-hubungkan antara rasul yang telah di utus Allah

dengan keluarganya atau kerabatnya yang sebagian belum beriman kepada Allah Yang Maha Esa. Adab kepada para rasul tersebut juga harus menjadi perhatian kepada kita umat Islam di Indonesia.

Episode berikutnya dari kisah Ibrahim dalam al-Qur`an adalah ketika Ibrahim berdakwah menghadapi Raja Namrud, yaitu terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 258. Setelah menyampaikan hubungan ayat yang ditafsirkan dengan kelompok ayat sebelumnya, Quraish Shihab menyampaikan tema umum ayat 258. Ayat tersebut memuat kisah perdebatan antara Nabi Ibrahim dan seorang penguasa yang bernama Namrud. Sang penguasa terperdaya oleh kekuasaan yang dimilikinya sehingga merasa wajar menjadi Tuhan atau menyaingi Allah, maka ia mendebat Nabi Ibrahim tentang Allah. Dengan demikian, pemerintahan atau kekuasaan (*al-mulk*) dalam ayat itu adalah penguasa kafir yang hegemonik yang mempertuhankan dirinya sehingga tidak ada ruang bagi Tuhan yang transenden sebagaimana didakwahkan oleh Ibrahim.

Dalam akhir paragraph, Quraish Shihab membuat satu kesimpulan yang bersifat komparatif antara kekuasaan Allah dan manusia dari perdebatan Ibrahim dengan Namrud sebagaimana dikisahkan dalam ayat 258. Kekuasaan manusia tidak sebanding dengan kekeuasaan Allah. Kekuasaan pemerintahan yang dipegang oleh seorang manusia penuh dengan keterbatasan dan kelemahan. Untuk itu, pemegang kekuasaan diharapkan tidak menyombongkan diri apalagi sampai memusuhi agama. Seorang penguasa harus senantiasa tunduk pada agama sehingga mendapat petunjuk dari Tuhan. Melakukan komparasi kekuasaan Tuhan dan kekuasaan makhluknya (manusia) bertujuan mendekonstruksi keangkuhan kekuasaan manusia sehingga tidak berkembang menjadi kekuasaan yang despotik apalagi kekuasaan mutlak.

Hamka memulai pembahasan dengan penegasan tema umum ayat, yaitu mengenai bagian dari kisah Ibrahim yang menegakkan perwalian Allah yang mulai berhadapan atau berkonfrontasi dengan Raja Namrud. Hamka kemudian menyampaikan penjelasan umum awal ayat 258 bahwa pangkal ayat ini secara kontekstual mengajak kepada Rasulullah saw khususnya dan umat beriman umumnya untuk memikirkan kisah Ibrahim dengan Namrud ini. Kisah ini merupakan pengajaran ilmu jiwa yang mendalam dari al-Qur`an bahwa seorang manusia yang diberi kekuasaan dan kerajaan oleh Allah akhirnya menjadi sombong, lupa diri, lupa segala, merasa dirinya sangat berkuasa. Karena itu, perkataan yang keluar darinya tidak ada batasnya lagi sebab merasa tidak ada ada juga orang yang berani membantah.

Episode berikutnya dari kisah Ibrahim adalah ketika beliau bermimpi mendapat perintah dari Allah untuk menyembelih putra kesayangannya, yaitu Ismail. Kisah ini termuat dalam surat al-Shaffat ayat 100-113. Quraish Shihab membuka pembahasan dengan menjelaskan hubungan ayat dengan ayat sebelumnya, bahwa episode sebelumnya tidak dijelaskan secara detail setelah Ibrahim gagal dihukum dengan cara dibakar hidup-hidup. Ayat 99 merupakan pernyataan tekad Ibrahim yang akan pergi menuju suatu tempat yang memungkinkan beliau beribadah dengan bebas. Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian-bagian ayat, di antaranya memperjelas tujuan hijrah Ibrahim. Sebelum membahas ayat mengenai kisah Ibrahim dan Ismail, Quraish Shihab menegaskan satu nilai bahwa bagian ayat mengenai kepergian Ibrahim tersebut merupakan dasar bagi pelaksanaan hijrah. Nabi Ibrahim merupakan orang pertama yang berhijrah meninggalkan kampung halaman menuju tempat yang sesuai dengan keyakinan agamanya.

Quraish Shihab selanjutnya menganalisis peristiwa yang di alami Nabi Ibrahim pada fase di atas mulai mimpi, menyampaikan mimpinya pada Ismail, dan pelaksanaan perintah untuk menyembelih Ismail tersebut. Menurut Quraish Shihab, kita boleh bertanya mengapa Allah memerintahkan menyembelih lalu sebelum selesai penyembelihan itu, perintah penyembelihan dibatalkan?. Menurut pendapat Quraish Shihab, Nabi Ibrahim hidup pada masa persimpangan pemikiran manusia menyangkut pengorbanan manusia kepada Tuhan. Ketika itu hampir di seantero dunia, masyarakat manusia rela mempersembahkan manusia sebagai sesaji kepada tuhan yang disembah. Di Mesir, misalnya, gadis cantik dipersembahkan kepada dewa Sungai Nil. Di Kan`an, Irak, bayi dipersembahkan kepada Dewa Baal. Suku Astec di Meksiko, mereka mempersembahkan jantung dan darah manusia kepada dewa matahari. Di Eropa Timur, orang-orang Viking yang menyembah dewa perang yang mereka namai "odion", mempersembahkan pemuka agama mereka kepada dewa.

Masa Nabi Ibrahim muncul ide yang menyatakan tidaklah wajar mempersembahkan manusia kepada Tuhan. Manusia terlalu mahal untuk hal tersebut. Melalui perintah Allah kepada Nabi Ibrahim seakan menyatakan sanggahan kepada fenomena masyarakat yang mengorbankan manusia sebagai sesembahan. Perintah untuk menyembelih anaknya sendiri, mengisyaratkan bahwa kalau hal itu sudah perintah dari Allah, maka tidak ada alasan mahal. Tetapi selanjutnya Allah membatalkan perintah penyembelihan tersebut. Hal itu menunjukkan bahwa Allah melarang manusia dijadikan sesembahan, tetapi bukan karena faktor kemahalan sebagaimana dalih mereka, tetapi karena Allah Maha kasih kepada manusia. Bukan pula larangan berkorban, karena itu, berkorban dengan apa

saja disimbolkan dengan penyembelihan kambing, unta, sapi atau domba.

Hamka memulai penafsiran ayat-ayat ini dengan menggambarkan suasana batin ayat yang menggambarkan beratnya ujian bagi Ibrahim. Ibrahim digambarkan lama tidak punya anak sampai di usia tua karena istrinya mandul. Kemudian dengan persetujuan dan anjuran isterinya, Sarah, Ibrahim kawin lagi dengan Hajar, dayang dari Sarah, karena mengharapkan dapat anak. Dalam usia 86 tahun barulah permohonannya terkabul. Hajar melahirkan anak laki-laki yang beliau beri nama Ismail. Inilah yang dilukiskan dalam ayat selanjutnya. Ayat 101 mengkhabarkan bahwa Allah menggembirakan Ibrahim dengan seorang anak yang sangat penyabar. Hamka menjelaskan latar belakang Ibrahim sehingga datangnya putra itu betul-betul suatu kegembiraan. Menurut Hamka, dapatlah dibayangkan betapa hebatnya Ibrahim menghadapi hidup. Setelah mengembara berpuluh tahun meninggalkan kampung halaman, hijrah, barulah setelah itu menjadi tua diberi kegembiraan oleh Tuhan beroleh putra laki-laki.

Suatu saat ketika anak kesayangan Ibrahim itu tumbuh besar digambarkan bahwa ia sudah dapat berjalan bersama ayahnya, artinya berusia antara 10-15. Hamka kemudian melakukan analisis terhadap bagian ayat yang menggambarkan usia tersebut dengan suatu argumen antropologis karena semangat ayat itu, menurut Hamka, adalah bertujuan untuk menunjukkan betapa tertumpahnya kasih Ibrahim kepada anak itu. Di kala anak berusia sekitar 1-15 tahun memanglah seorang ayah bangga sekali jika dapat berjalan bersama anaknya itu. Hamka kemudian mencontohkan kondisi itu, pada apa yang dialaminya sendiri. Menurut penuturan Hamka, pada tahun 1918, saat usianya baru 10 tahun, Hamka berjalan kaki

dari Padang Panjang menurun Silaing Tinggi, melalui stasiun kecil dalam hutan anai di Kampung Tengah, berjalan kaki lagi terus baru sampai di air mancur dan terus di Kadang Empat. Dari sana baru naik kereta api kembali ke Padang Panjang. Terasa benar sayang ayah di waktu itu. Hamka juga menceritakan pengalamannya dengan anaknya sendiri ketika beliau sudah berkeluarga. Waktu itu adalah waktu perjuangan melawan penjajah Belanda, tepatnya tahun 1948. Hamka menyebut nama dua putranya, yaitu Zaki yang berusia 15 tahun dan Rusydi berusia 13 tahun. Hamka membawa kedua anaknya itu menyusuri hutan dan belukar mengelilingi nagari-nagari di Sumatera Barat memperteguh semangat kaum Muslimin buat bertahan jangan sampai jiwa takluk kepada penjajah.

Gambaran latar kisah yang hidup di atas menghantarkan pembaca pada klimaks dari kisah bahwa dalam situasi hubungan yang penuh kasih sayang antara bapak anaknya itulah, Ibrahim mendapat perintah untuk mengorbankan anaknya. Hamka menjelaskan jalan cerita pengorbanan Ibrahim dan Ismail dari ayat 102-107. Pada ayat 108, Hamka mengemukakan sebuah tuntunan dalam ajaran Islam untuk mengambil hikmah dari peristiwa Ibrahim tersebut. Penyerahan diri ayah dan anak itu dijadikan oleh Allah sebagai peringatan umat manusia yang beriman sampai ke akhir zaman. Pengorbanan yang mengharukan itu menjadi salah satu syariat agama sampai turun temurun. Bahkan sampai kepada gangguan setan di tengah jalan terhadap Ibrahim ketika dia membimbing anaknya pergi ke tempat penyembelihan dijadikan sebagian dari manasik haji melontar jumrah di Mina.

Di sela-sela pembahasan, Hamka juga mengemukakan sebuah intisari kisah bahwa kunci kesuksesan Ibrahim adalah apa yang diterangkan dalam ayat 103, bahwa keduanya, ayah dan anak telah

aslama, yakni berserah diri. *Aslama, yuslimani*, keduanya berserah diri sebulatnya, sepenuhnya, itulah Islam. Semuanya terpulang kepada Allah, sesuai dengan yang selalu umat Islam baca sebagai pembukaan (doa Iftitah) dalam sembahyang, *Inna shalati wa nusuki*. Hamka juga memperkuat argumen tersebut dengan menyebut ayat 19 surat Ali Imran.

Episode selanjutnya dari kisah Ibrahim yang telah disampaikan dalam pemaparan data adalah kisah Ibrahim yang menerima anugerah kelahiran putra kedua, yaitu Ishaq, sekaligus kelahiran cucu Ibrahim, yaitu Ya`qub. Kisah tersebut terdapat dalam surat al-Anbiya` ayat 72-73. Tafsir *al-Mishbah* merangkaikan ayat 72 dengan ayat 71 bahwa kedua ayat tersebut sebagai kelanjutan kisah Ibrahim sebelumnya yang telah diselamatkan Allah dari api yang membakarnya sebagai hukuman dari Raja Namrud. Sesudah penyelamatan Nabi Ibrahim dari pembakaran atas perintah Namrud itu, maka Allah menyelamatkan Ibrahim pada kesempatan yang lain lagi bersama dengan Nabi Luth, yaitu dengan jalan memudahkan kepada mereka berhijrah dari negeri Kaldan di Irak yang penduduknya sangat durhaka menuju ke belahan bumi yang lain, yaitu Palestina. Setelah peristiwa penyelamatan tersebut, Allah memberikan anugerah kepada Ibrahim di masa tuanya, seorang putra yang bernama Ishaq dan cucu yang bernama Ya`qub.

Di antara bagian-bagian ayat yang dijelaskan Quraish Shihab secara kontekstual adalah bagian ayat, *ja'alnahum*, yang berarti Kami jadikan mereka, maksudnya Allah menjadikan mereka sebagai seorang pemimpin. Dengan menganalisis bagian ayat lainnya, Quraish Shihab kembali menegaskan masalah kepemimpinan. Seorang pemimpin yang menjadi imam haruslah memiliki keistimewaan melebihi para pengikutnya. Dia tidak

hanya memiliki kemampuan menjelaskan petunjuk, tetapi juga kemampuan mengantar para pengikutnya menuju arah yang baik. Quraish Shihab kemudian juga menjelaskan bagian ayat selanjutnya yakni, *wa auhayna ilayhim fi'l al-khairat,* yang berarti dan kami telah wahyukan kepada mereka pekerjaan kebajikan. Bagian ayat tersebut bukan berarti perintah kepada para imam untuk melaksanakan kebajikan, karena dalam susunan kalimat ayat itu tidak terdapat kata *an*, tetapi mengandung makna bahwa para imam itu telah melaksanakan tuntunan wahyu Ilahi, dan tuntunan itu telah mendarah mendaging dalam diri mereka dan menghias akhlak dan budi pekerti mereka. Hal ini menjadi isyarat bahwa seorang yang menjadi imam, teladan, atau pemimpin hendaknya memiliki kepribadian yang luhur serta akhlak mulia sesuai dengan tuntunan Ilahi.

Tafsir al-Azhar pada surat al-Anbiya` ayat 72-73, menurut Hamka, berhubungan dengan surat Hud ayat 69-73, yaitu mengenai malaikat yang datang memberi kabar gembira kepada Ibrahim bahwa permohonannya ingin dapat putra yang shalih lagi itu dikabulkan. Berita ini juga disampaikan dalam surat al-Shaffat ayat 100. Hamka kemudian menjelaskan latar belakang budaya dari masyarakat yang mengitari Ibrahim yang menjadi konteks kisah bahwa lama sebelum kelahiran Ishak, Tuhan telah memberi Ibrahim anak sulung yang bernama Ismail dan isterinya yang muda, Hajar. Jarak antara kelahiran kedua anak itu amat jauh yang menurut satu riwayat sekitar 12 tahun. Tetapi sebagai bangsa yang menyandarkan kekuatan dan kemegahan kepada keturunan, Ibrahim masih berharap diberi anak laki-laki lagi agar keturunanya jangan punah. Surat Hud ayat 69-73 menerangkan bahwa malaikat datang membawa berita gembira itu sehingga istri Ibrahim yang tua, yakni Sarah, yang belum pernah beranak tersebut tertawa mendengar berita tersebut, sebab merasa

lucu, karena selama ini dia sendiri mandul dan sekarang suaminya sudah tua.

B. Unsur Kebudayaan dalam Tafsir Ayat-ayat Kisah Musa

Kisah Musa sebagaimana disajikan dalam pemaparan data dari ketiga mufassir Indonesia di bagi ke dalam beberapa episode. Episode pertama adalah ayat-ayat yang memuat kisah Musa ketika dilahirkan oleh ibunya, yaitu pada surat al-Qashash ayat 7-13. *Tafsir al-Mishbah* ayat 7-13 termasuk dalam kelompok ayat pertama dari surat al-Qashash yang berbicara tentang kisah Musa. Ayat 1-14 merupakan bagian dari kisah Musa episode I. Ayat 7, menurut Quraish Shihab, merupakan kelanjutan dari kisah Musa episode pertama bahwa apa yang dikhawatirkan oleh Fir'aun menyangkut kepunahan kerajaannya pasti akan terjadi melalui seorang yang dipersiapkan Allah untuk maksud tersebut. Dia adalah Nabi Musa yang lahir tanpa diketahui oleh Fir'aun, namun ibunya sangat khawatir. Ayat ini menceritakan keadaan ibu dan sang anak, sekaligus menjelaskan langkah pertama yang dilakukan-Nya guna menenangkan orang-orang yang tertindas dan mengalahkan Fir'aun dan rezimnya.

Quraish Shihab menjelaskan kisah Musa secara runtut berdasarkan pesan ayat dari bagian ke bagian. Pada bagian-bagian tertentu, Quraish Shihab memperjelas *setting* kisah Musa dengan data geografis dan historis sehingga pembaca memiliki gambaran konkrit. Misalnya, bagian ayat yang berbunyi *al-yamm*. Dari segi bahasa, *al-yamm* berarti samudera, tetapi dalam konteks ayat ini adalah Sungai Nil. Quraish Shihab menjelaskan posisi Sungai Nil secara geografis dan maknanya dalam konteks ayat tersebut.

Quraish Shihab juga menjelaskan bagian ayat pada kata *qurrah* yang berarti dingin atau sejuk, dalam konteks ayat berarti sesuatu yang menggembirakan. Musa benar-benar menjadi penyejuk hati suami istri Fir`aun semasa hidup mereka, dan baru setelah kematian mereka Musa diutus menjadi Nabi, lalu membinasakan kekuasaan Fir'aun yang merupakan anak Fir'aun yang memelihara Musa. Pendapat tersebut sejalan dengan pendapat beberapa sejarawan Mesir bahwa Fir'aun yang memungut Musa sewaktu bayi adalah Ramses II yang bernama Marenptah, tetapi Nabi Musa diutus menjadi Nabi pada masa putra Ramses II yang naik tahta setelah ayahnya meninggal abad XV SM.

Hamka menjelaskan kisah Musa pada surat al-Qashash ayat 7-13 secara deskripstif bagian per bagian ayat, dari ayat ke ayat berikutnya sehingga seolah menjadi rangkaian kisah yang menarik. Hamka memulai dengan pengantar umum berupa kondisi setelah Musa lahir yang diikuti kecemasan ibunya karena pemerintahan Fir`aun menyuruh "badan keamanan" mengadakan pemeriksaan dan penyelidikan ke rumah-rumah orang. Kalau anak-anak yang lahir adalah laki-laki, maka akan dibunuh saat itu juga, sedangkan jika perempuan dibiarkan saja. Pada bagian-bagian tertentu, Hamka menyelipkan norma-norma yang menjadi isyarat atau inti ayat yang dianggap relevan. Misalnya ketika mengakhiri penjelasan kelompok ayat 7-9, Hamka menjelaskan dengan pernyataan umum bahwa dengan dikabulkannya permintaan istri Fir`aun untuk mengangkat Musa sebagai anak menunjukkan kelemahan Fir`aun dan kelemahan pula para penguasa Negara, yaitu bahwa bagaimana keras sikapnya, sombongnya, dan merasa dirinya gagah dan perkasa, sangat ditakuti, namun hatinya menjadi lemah bilamana mendapat rayuan perempuan.

Hamka kembali menjelaskan nilai-nilai aktual dari ayat, ketika menjelaskan awal ayat 13 yang menyatakan bahwa, "Maka kami kembalikanlah dia kepada ibunya". Oleh karena itu, hilanglah kesedihan ibu Musa setelah dapat kembali menyusukan puteranya dengan perbelanjaan dari istana. Hamka mengutip tafsir Ibn Katsir untuk menjelaskan keberuntungan ibu Musa yang menyusukan bayinya sendiri tetapi diupah dari istana. Hal itu juga menunjukkan bahwa janji Allah adalah benar. Kebanyakan manusia tidak mengetahui kebenaran janji Allah. Yang dimaksud kebanyakan mereka di ujung ayat tersebut bukan hanya Fir`aun, tetapi kebanyakan manusia. Banyaklah manusia yang tidak mengerti hikmat Ilahi di dalam mendatangkan suatu pengalaman yang pahit bagi manusia, bahwa kepahitan di permulaan itu pada akhirnya akan membawa akibat yang manis. Karena mereka tidak mengetahui atau tidak mau mengetahui, maka mereka tidak sabar menerima cobaan, bahkan mereka jadi gelisah. Padahal keadaan itu selalu berjalan, laksana bumi yang selalu berputar mengelilingi matahari. Demikianlah juga keadaan itu berkembang.

Episode berikutnya yang diungkapkan al-Qur`an adalah Musa ketika masa muda. Al-Qur`an sebenarnya mengkisahkan banyak peristiwa yang dialami Musa ketika masa muda, namun sebagai sebuah *sample*, dalam pemaparan data telah diungkapkan sekelumit dari salah satu peristiwa penting yang dialami Musa pada masa muda yang menghantarkannya ke jenjang pernikahan. Kisah tersebut terdapat dalam surat al-Qashash ayat 20-26. Quraish Shihab membuka tafsir ayat 20 surat al-Qashash dengan uraian *munasabah* berupa latar belakang kisah sebagaimana ayat sebelumnya bahwa rahasia terbunuhnya orang Mesir yang diuraikan ayat sebelumnya nampaknya mulai terkuak. Para penguasa kemudian mendiskusikan sikap terhadap Musa dan merencanakan untuk membunuhnya.

Setelah *munasabah*, Quraish Shihab secara konsisten menjelaskan isi ayat secara umum kemudian menjelaskan dan menganalisis bagian-bagian ayat.

Di sela-sela pembahasan ayat, Quraish Shihab menyelipkan satu pembahasan yang dianggap menjadi isyarat dan pelajaran dari ayat. Setelah membahas perjalanan pelarian Musa ke negeri Madyan dan bertemu dengan dua orang perempuan yang menggembala kambing, dan diketahui sesudahnya bahwa keduanya adalah putri Syu`aib, Quraish Shihab menyampaikan pendapat sebagian ulama yang menjadikan ayat yang menceritakan kedua putri Syua'ib yang bekerja menggembala kambing tersebut sebagai dalil tentang bolehnya wanita bekerja dan berkumpul pada satu arena dengan pria selama mereka tampil dalam suasana terhormat. Quraish Shihab juga menegaskan bahwa pada prinsipnya Islam tidak melarang wanita bekerja di dalam atau di luar rumahnya secara mandiri atau bersama-sama, dengan swasta atau pemerintah, siang atau malam, selama pekerjaan itu dilakukannya dengan suasana terhormat, serta selama mereka dapat memelihara tuntunan agama dan dapat menghindarkan dampak-dampak negatif dari pekerjaan yang dilakukannya itu terhadap diri dan lingkungannya. Bekerja dapat menjadi wajib – bagi wanita – jika keadaan membutuhkannya, demi kelangsungan hidupnya atau hidup anak-anaknya. Menurut Quraish Shihab, sekian banyak perempuan pada zaman Nabi saw dan shahabat-shahabat yang bekerja.

Kisah berikutnya ketika kedua putri Syu`aib mengusulkan kepada ayahnya agar Musa diangkat sebagai pekerjanya untuk menggembala kambing dengan alasan bahwa Musa adalah orang yang kuat dan terpercaya. Quraish Shihab pada analisis kata-kata atau bagian-bagian penting menjelaskan bahwa kekuatan yang dimaksud

adalah kekuatan dalam berbagai bidang. Karena itu, terlebih dahulu harus dilihat bidang apa yang akan ditugaskan kepada yang dipilih. Selanjutnya kepercayaan dimaksud adalah integritas pribadi yang menuntut adanya sifat amanah sehingga tidak merasa bahwa apa yang ada dalam genggaman tangannya merupakan milik pribadi, tetapi milik pemberi amanat yang harus dipelihara dan bila diminta kembali, maka harus dengan rela mengembalikannya.

Quraish Shihab kemudian menyampaikan konteks ayat ketika diterapkan pada masa kini. Sifat kuat dan terpercaya terkadang sulit ditemukan menyatu dalam satu pribadi. Dalam kondisi ini pemberi amanat harus memilih mana yang diprioritaskan, yang kuat belum tentu terpercaya, atau yang terpercaya tetapi belum tentu kuat. Menanggapi fenomena ini, menurut Quraish, harus ada alternatif, jika keduanya tidak dapat terpenuhi dalam saat yang sama. Quraish kemudian mengutip pendapat Ibn Taimiyah yang menyatakan bahwa dalam memilih panglima perang yang harus didahulukan adalah yang memiliki kekuatan, walau amanah dan keberagamannya kurang. Kekuatan dapat dimanfaatkan untuk masyarakat dan kelemahan imannya tidak merugikan, kecuali dirinya sendiri.

Hamka membuka pembahasan kisah Ibrahim yang melarikan diri ke Madyan dengan hubungan kisah seutuhnya bahwa soal kematian yang melibatkan Musa sebagai tersangka telah tersiar luas dalam kota. Hamka kemudian mendeskripsikan urgensi dan sisi menarik dari episode kisah tersebut. Menurut Hamka, peristiwa tersebut menjadi penting karena mungkin hal itulah yang diisyaratkan oleh tukang tenung selama ini sebagai peristiwa yang akan meruntuhkan kekuasaan raja. Hal itu adalah makar. Sikap yang berbahaya. Musa telah menunjukkan sikap, yaitu membela

Bani Israil, padahal selama ini hidupnya dibesarkan, diasuh dan dididik oleh istana. Dalam perundingan para pegawai istana diambil keputusan bahwa sebelum bahaya meluas, segera saja Musa dibunuh. Hal itu supaya gerakan Bani Israil menentang kaum Qibthi atau kaum raja tidak menjalar dan membesar.

Hamka juga menjelaskan alur cerita dengan pendalaman yang bersifat menyelami situasi kisah sehingga pembaca dapat merasakan situasi yang dialami oleh tokoh yang dikisahkan. Ketika menjelaskan bagian ayat yang menyatakan bahwa setelah mendapat nasehat agar Musa segera keluar dari kota Mesir, maka Musa segera meninggalkan Mesir dalam keadaan takut sambil mengitip-intip. Menurut Hamka, sifat takut Nabi Musa dalam ayat tersebut bukan berarti pengecut. Ketakutan tersebut karena takut tertangkap yang berakibat pada gagalnya maksud dan misi yang lebih besar. Hamka mengibaratkan ketakutan Musa ketika itu dengan ketakutan tentara Republik Indonesia ketika telah diserang Belanda besar-besaran dengan persenjataan sangat lengkap. Perjuangan waktu itu bukan semata-mata untuk berkelahi dan untuk menunjukkan kegagahan dan berani mati. Tentara RI memilih mundur dan masuk ke hutan. Hal itu karena apabila nekat menghadapi Belanda dengan senjata seadanya, maka tentara Indonesia akan musnah, dan kalau musnah, berhentilah perjuangan waktu itu. Hamka kemudian juga mengibaratkan Musa yang lari keluar dari Mesir, seperti tentara Islam yang pergi ke Mu`tah yang bilangannya hanya 3.000 orang berhadapan dengan tentara Romawi yang hampir 100.000 orang.

Hamka juga kembali menggambarkan situasi yang dialami tokoh yang diceritakan ketika menjelaskan ayat 27 bahwa Musa dinikahkan dengan salah seorang putri Syu`aib dengan mas kawin berupa kesanggupan untuk bekerja selama delapan tahun

atau digenapkan 10 tahun. Pembayaran mas kawin dengan cara bilangan tahun tersebut, menurut Hamka, sungguh bijaksana sebab Musa adalah seorang yang tengah melarikan diri ke Madyan. Kalau dia segera pulang ke Mesir, maka jiwanya dalam bahaya. Akhir ayat 27 menegaskan bahwa mudah-mudahan pekerjaan tersebut menyenangkan hati Musa dan tidak membuat bimbang karena orang tua perempuan tadi adalah majikan atau induk semang.

*Tafsir Qur`an Karim* karya Mahmud Yunus juga menggambarkan tokoh yang dikisahkan, yakni Musa, bahwa ketika Syu`aib punya rencana hendak menikahkan Musa dengan salah satu puterinya, maka Musa merasa belum siap karena belum memiliki pencaharian. Syu`aib menjawab keraguan Musa bahwa pernikahannya akan dilangsungkan dengan syarat mas kawinnya berupa Musa diminta bekerja sebagai penggembala selama delapan tahun lamanya. Jika disempurnakan sepuluh tahun, maka keputusaannya diserahkan pada Musa, Syu`aib tidak ingin menyusahkannya. Mahmud Yunus kemudian menyatakan satu nilai bahwa, al-Qur`an menyinggung supaya majikan berlaku baik terhadap buruhnya seperti antara Syu`aib dan Musa itu.

Episode selanjutnya dari kisah Musa adalah pertemuan Musa dengan Allah secara langsung untuk menerima risalah. Hal itu dikisahkan dalam surat al-Naml ayat 7-13. Quraish Shihab memulai penafsiran ayat 7-14 surat al-Naml dengan menyampaikan konteks ayat yang ditafsirkan bagi Nabi Muhammad saw. Menurut al-Biqa`i, ayat ini memerintahkan Rasulullah saw untuk mengingat satu peristiwa yang berkaitan dengan kisah Musa. Ayat ini bagaikan berkata kepada Nabi Muhammad saw bahwa beliau bukanlah rasul pertama yang diutus Allah, bukan juga yang pertama menerima wahyu, sebelum beliau telah banyak rasul, antara lain Musa.

Sedangkan menurut Thahir ibn 'Asyur, ayat sebelumnya berbicara tentang penerimaan wahyu oleh Nabi Muhammad saw, sedangkan ayat ini berbicara penerimaan wahyu serupa oleh Nabi Musa.

Pada akhir pembahasan ayat 7-10, setelah Allah menunjukkan mukjizat perubahan tongkat menjadi ular yang mengakibatkan Nabi Musa lari menjauh, kemudian disusul dengan penenangan hati Nabi Musa. Quraish Shihab menyampaikan intisari ayat yang dibahas bahwa yang dihadapi Nabi Musa ketika itu adalah pengalaman pertama sehingga firman Allah tersebut merupakan pengajaran buat beliau. Adalah wajar sebagai manusia - walaupun seorang nabi - jika beliau merasa takut, apalagi yang terjadi itu adalah pengalaman pertama. Quraish Shihab menggambarkan kondisi kejiwaan Musa bahwa ia bukannya takut kepada ular, kalau ia ular biasa, tetapi beliau takut karena peralihannya itu. Semua manusia yang tiba-tiba dengan hal semacam itu, pastilah takut dan gentar. Nabi Musa, meskipun dia nabi dan rasul mulia, adalah manusia biasa juga.

Hamka juga seirama dengan Quraish Shihab, bahwa terhadap konteks ayat tersebut berhubungan dengan kelompok ayat sebelumnya bahwa Nabi Muhammad menerima wahyu al-Qur`an langsung datang dari Allah. Meskipun demikian jelas sumber wahyu al-Qur`an tersebut, namun rintangan yang begitu besar datang dari bangsa Arab. Nabi Muhammad diminta tidak heran dengan fenomena tersebut karena Nabi Musa dahulu juga menerima wahyu langsung dari Tuhan yang Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui, dan rintangan yang dideritanya pun tidak kurang hebatnya.

Pada ayat 10, setelah Musa melihat tongkatnya berubah menjadi ular, maka Musa berbalik badan karena ketakutan, Tuhan menyeru agar Musa tidak takut. Hal itu, menurut Hamka, bahwa seorang hamba Allah yang telah dipanggil Tuhan mendekatinya, pastilah

akan mendapat ujian semacam itu. Hal itu semata-mata sebagai peristiwa kenaikan martabat jiwa. Dalam ayat 11, Tuhan kembali menyeru Musa supaya tidak takut, kecuali orang yang pernah zalim, kemudian dia menukar dengan kebajikan sesudah kejahatan sebab sejak tangan Musa terlanjur meninju orang sampai mati di Mesir, yang menyebabkan kematian, maka Nabi Musa merasa tertekan dan perasaan bersalah. Tuhan mengetahui bahwa Musa sebenarnya tidak sengaja membunuh orang tersebut. Maka, sejak saat itu sebenarnya Tuhan telah memberinya ampun. Hamka juga mengutip pernyataan Ibn Katsir bahwa ayat ini adalah berita gembira buat seluruh manusia bahwa orang yang berbuat salah, kemudian dia bebaskan diri dari kesalahan itu, lalu kembali kepada jalan yang benar dan taubat, maka Allah Swt akan memberinya taubat. Dengan ayat 11 tersebut, Musa merasa terbebas dari tekanan batin.

Pada penjelasan ayat 13, setelah Musa mendapat wahyu dan menerima mukjizat dari Allah, maka Musa menjalankan perintah Allah untuk menyeru Fir`aun. Fir`aun dan pembesarnya justru menuduh semua mu`jizat Musa sebagai suatu bentuk sihir. Hamka kemudian menjelaskan mengenai nilai-nilai universal yang bisa dipetik dari peristiwa tersebut. Menurut Hamka, siapa yang mencoba menyalahkan yang salah dalam pemerintahan yang zalim akan dianggap musuh. Maka setiap pejuang yang tidak mempunyai dasar cita-cita yang murni tidaklah akan tahan dan terhentilah dia ditengah jalan.

Episode berikutnya dari kisah Musa as yang banyak menarik perhatian dan sarat makna adalah kisahnya ketika menghadapi Fir'aun. Kisah ini banyak diulang dalam al-Qur`an, namun yang paling lengkap urutannya dalam satu surat, terdapat dalam surat al-A'raf ayat 103-126. Quraish Shihab memulai penafsiran ayat

ini dengan munasabah dengan ayat sebelumnya yaitu ayat 94, bahwa telah banyak negeri yang dibinasakan Allah dan adanya siksaan yang menimpa setiap penduduk negeri tersebut sesuai dengan kedurhakaan mereka. Kelompok ayat berikut ini juga akan menguraikan hal serupa. Menurut Quraish Shihab ayat 94-95 menguraikan satu kesimpulan dan berlaku umum, yaitu bahwa kaum yang durhaka ditimpa kesulitan agar mereka sadar, kemudian diulur dengan kesenangan sehingga mereka berfoya-foya lalu dibinasakan secara tiba-tiba. Kisah Musa dengan Fir'aun berikut ini menjadi bukti dari kesimpulan tersebut.

Quraish Shihab kemudian menyampaikan satu argumentasi kebenaran historis dari kisah Fir'aun setelah tenggelam di laut Merah. Menurut Quraish Shihab jasad Fir'aun yang ternggelam terdampar di pantai dan ditemukan oleh masyarakatnya lalu mereka awetkan dalam bentuk mumi dan hingga kini dapat dilihat dengan mata kepala di musium Cairo Mesir. Mumi tersebut baru ditemukan oleh purbakalawan Perancis, Loret, di Wadi al-Mulk (lembah raja-raja) Thaba Luxor Mesir pada tahun 1896 M.

Dalam pembahasan bagian terakhir dari ayat 103, yaitu *ba'atsa* yang berarti Kami mengutus. Quraish Shihab merujuk kepada *al-Sya'rawi* yang menyatakan bahwa kata tersebut dipahami sebagai isyarat adanya fitrah yang melekat pada diri setiap insan. Keimanan telah ada dalam diri manusia sejak manusia pertama Adam karena Allah yang menciptakanya secara langsung dan menugaskannya secara langsung pula. Dengan demikian, Allah mengutus seorang nabi, tidak untuk menciptakan akidah baru, tetapi sekadar membangkitkan dan menghidupkan atau memunculkan kembali apa yang telah ada terpendam dalam diri setiap insan. Para Nabi

diutus dalam rangka membangkitkan apa yang terpendam dan meluruskan apa yang menyimpang itu.

Quraish Shihab, mengungkapkan satu pesan ayat yang kontekstual, setelah menjelaskan Fir`aun menyetujui saran para pembesarnya mengundang ahli-ahli sihir untuk menghadapi Musa. Para ahli sihir meminta upah kepada Fir`au. Quraish Shihab mengutip pendapat al-Sya'rawi, bahwa seringkali para penyihir mati dalam keadaan miskin dan dalam bentuk yang mengerikan. Inilah salah satu makna dari firman Allah dalam surat Jin ayat 6, bahwa nasib orang yang meminta pertolongan kepada jin, adalah akan ditambah kesulitannya oleh jin-jin yang dimintai perlindungan itu.

Quraish Shihab kembali menyampaikan nilai-nilai penting dari kisah, setelah peristiwa kekalahan tukang-tukang sihir bayaran Fir`aun dari mukjizat Musa. Kisah tersebut mengisyaratkan bahwa kebatilan tidak jarang mengelabui manusia oleh keindahan kemasannya atau menakutkan mereka oleh ancamannya, tetapi itu hanya sementara karena begitu ia dihadapkan dengan kebenaran, maka kebatilan tersebut sirna oleh kemantapan kebenaran itu. Sihir, menurut Quraish Shihab, memang ada dan atas izin Allah dapat berpengaruh, demikian juga sebaliknya. Karena itu, untuk menangkalnya diperlukan bantuan Allah pula, dan dalam konteks ini doa yang tulus merupakan salah satu senjata yang amat ampuh. Salah satu yang diajarkan Allah kepada Nabi Muhammad adalah surat al-Falaq.

Hamka memulai penjelasan pada kisah Musa menghadapi Fir`aun dengan mengungkapkan hubungan dengan pembahasan ayat-ayat sebelumnya. Hamka kemudian menjelaskan argumentasi mengenai mengapa kisah Musa dalam al-Qur`an sering diulang-ulang. Menurut Hamka, perjuangan sejumlah rasul sejak Nabi

Nuh sampai Nabi Isa jika dibandingkan dengan kisah Musa, maka perjuangan Musa yang paling hebat dan berbeli-belit. Tujuan perutusan Musa memerdekakan Bani Israil dari perbudakan dan penindasan Fir'aun. Untuk mencapai tujuannya, Musa harus menghadapi Fir'aun dan para pembesarnya terlebih dahulu. Kejahatan seorang diktator kebanyakan adalah bisikan-bisikan orang-orang besar pengambil muka yang mengelilinginya. Karena alasan tersebut, perjuangan Musa mirip sekali dengan perjuangan Muhammad saw. Kisah Musa selalu diulang-ulang, baik pada surat-surat yang diturunkan di Makkah maupun surat-surat yang turun di Madinah. Nama Musa disebut dalam al-Qur`an tidak kurang dari 135 kali. Tidak ada nabi lain yang sebanyak itu namanya tersebut dalam al-Qur`an.

Setelah membahas ayat-ayat yang menceritakan peristiwa ketika Musa ke istana dan mengeluarkan mukjizatnya, para pembesar Fir'aun justru memandang Musa adalah seorang ahli sihir yang sudah sangat mendalam pengetahuannya dalam ilmu sihir. Permintaan Musa agar Fir`aun melepaskan Bani Israil dari perbudakan dan menyerahkan mereka ke dalam pimpinannya, justru dipandang sebagai ancaman bagi kekuasaan Fir`aun. Hamka kemudian menganalisis hasil pandangan para pembesar Fir`aun tersebut di atas dan menyatakan bahwa pandangan seperti itu merupakan kebiasaan yang terjadi pada setiap zaman. Bila suatu angkatan perjuangan menang, niscaya penguasa-penguasa yang lama dicopot dari kekuasaannya lalu diusir sebagaimana yang dilakukan Republik Turki di bawah pimpinan Kemal Attaturk yang mengusir habis segala keluarga bekas penguasa lama, yaitu Bani Osman. Gamal Abdel Nasser mengusir Raja Farouk dari Mesir atau Republik Indonesia yang mengusir bangsa Belanda yang masih ada di Indonesia pada 1957, atau sekurang-kurangnya, mereka dibiarkan

juga tinggal dalam negeri itu, tetapi dibuat menjadi hina rendah, sebagaimana yang ditakuti oleh Ratu Balqis jika Raja Sulaiman dapat menaklukkan negerinya (surat al-Naml ayat 34).

Episode selanjutnya yang dikisahkan al-Qur`an mengenai perjalanan Musa adalah pada waktu Musa menerima al-Kitab untuk memimpin Bani Israil, yaitu dalam surat al-Baqarah ayat 49-53. Quraish Shihab mengutip al-Biqa`i mengenai *munasabah* ayat bahwa ayat yang lalu telah berbicara tentang nikmat yang diterima Bani Israil berupa keselamatan jasmani, sedangkan ayat 51 ini berbicara tentang penyelamatan rohani yang berupa pemberian kitab suci yang dijanjikan Allah kepada Musa. Quraish Shihab kemudian menegaskan bahwa ayat 51 ini masih merupakan lanjutan tentang uraian nikmat-nikmat Allah kepada Bani Israil. Nikmat yang dimaksud di sini adalah nikmat pengampunan.

Ayat 51 menyatakan bahwa Allah berjanji kepada Musa, yakni memberinya harapan yang menyenangkan setelah ia bermunajat kepada Kami selama empat puluh malam. Pada saat menjelaskan bagian ayat, yaitu kata *arba'ina* atau empat puluh, Quraish Shihab mengungkapkan satu perspektif antropologis terhadap angka empat puluh. Menurutnya, angka empat puluh merupakan angka kesempurnaan menyangkut banyak hal. Kesempurnaan umur manusia adalah empat puluh tahun. Seseorang yang mengamalkan empat puluh hadis akan dibangkitkan bersama para ulama. Dikenal juga sholat empat puluh hari empat puluh waktu di Madinah. Al-Qur`an menyebut angka empat puluh sebanyak empat kali dalam konteks yang berbeda-beda.

Pada bagian lain ketika menjelaskan cara bertaubat bagi Bani Israil yang telah menyembah patung anak sapi, yaitu membunuh dirinya sendiri, yakni hendaknya yang tidak menyembah anak

sapi membunuh yang pernah menyembahnya, atau hendaklah masing-masing yang berdosa membunuh dirinya sendiri. Makna ini, menurut Quraish Shihab, sulit diterima oleh sebagian nalar sehingga terdapat ulama yang memaknainya dengan makna *majazi*, yakni membunuh hawa nafsunya. Menurut Quraish Shihab, makna *majazi* tersebut tidak perlu dipaksakan karena fenomena masyarakat dalam sejarah hingga masa kini terdapat orang yang bersedia mengorbankan dirinya serta menghilangkan nyawanya demi sesuatu yang luhur. Gerakan bunuh diri atau harakiri yang dilakukan oleh prajurit-prajurit Jepang pada masa perang dunia atau bom-bom yang diikat sendiri oleh pejuang-pejuang Palestina pada tubuh mereka dan kemudian meledakkannya bersama dirinya dalam perjuangan melawan Isra`il, semuanya dapat menghilangkan keraguan memahami kata *membunuh diri kamu* pada ayat di atas dalam artinya yang hakiki.

Pada akhir pembahasan ayat 54, Quraish Shihab menyampaikan satu logika yang membenarkan hukuman mati bahwa jika Allah menciptakan mereka dalam keadaan harmonis, lalu keharmonisan itu mereka rusak dengan menyembah anak sapi, maka adalah wajar jika Allah meminta agar nyawa yang diciptakan Allah itu dikembalikan kepada-Nya.

Surat al-Baqarah ayat 51 mengkisahkan bahwa Allah telah memanggil Musa menghadap Allah atau bersunyi diri membuat hubungan jiwa dengan Allah di lembah Thuwa di Pegunungan Thur. Tujuan pemanggilan tersebut, menurut Hamka, untuk mempersiapkan Musa menjadi pemimpin Bani Israil. Allah menghendaki setelah Bani Israil diselamatkan dari penindasan Fir`aun, mereka ada yang memimpin. Kemerdekaan saja tidaklah cukup karena yang lebih penting adalah apa yang harus dikerjakan

Bani Israil sesudah merdeka, yakni jalan mana yang akan dituju, serta peraturan apa yang wajib dipakai.

Bani Israil kembali melakukan satu kesalahan besar dengan menyembah anak lembu setelah ditinggal selama 40 hari bersunyi diri. Jalan pertaubatan bagi Bani Israil dari dosa yang demikian besar adalah dengan membunuh diri mereka sendiri. Setelah pembahasan ayat tersebut, Hamka menyampaikan konteks ayat bahwa taubat dengan membunuh diri dalam syariat Musa adalah berlaku sebagai hukuman. Dengan demikian, bukan berarti bahwa seseorang yang merasa dirinya yang bersalah besar, dibolehkan membunuh dirinya dengan kehendak sendiri, terutama dalam syariat Nabi Muhammad saw.

Hamka kemudian mengungkapkan catatan sejarah bahwa di zaman dulu dikenal hakim-hakim Yunani memutuskan hukuman atas diri Socrates, dengan diperintah minum racun. Cerita Yunani dan Romawi kuno juga menunjukkan bahwa raja-raja menghukum orang besarnya yang bersalah dengan diperintahkan membunuh diri sendiri, meminum racun, atau memotong urat nadinya dengan pisau saja sehingga darahnya habis. Menurut Hamka, pada zaman sekarang pun kalau hakim memutuskan hukuman bunuh bagi seseorang lalu orang itu diperintah membunuh dirinya sendiri, sebagai pelaksanaan hukuman, tidaklah orang tersebut berdosa karena membunuh diri sendiri. Perbuatan yang berdosa adalah membunuh diri sendiri di luar keputusan hokum karena hal tersebut adalah menjadi hakim sendiri.

Pada akhir pembahasan, Hamka menyampaikan kesimpulan bahwa banyak orang mati seketika membunuh diri sebagai taubat karena menyembah berhala anak lembu, serta banyak pula yang mati karena dihancurkan gempa karena meminta hendak melihat

Allah itu sehingga terancamlah mereka dengan kemusnahan. Tetapi Bani Israil dihidupkan kembali, tidak sampai musnah, karena anak cucu mereka berkembang. Angkatan baru menggantikan angkatan lama untuk melanjutkan hidup mereka sebagai kaum. Dengan sebab demikian, patutlah mereka bersyukur kepada Allah.

Data selanjutnya dari kisah Musa yang sebenarnya bukan merupakan episode baru dari kisah Musa, namun hanya bentuk penegasan al-Qur`an mengenai keberadaan keutamaan atau mujizat yang disebut 9 ayat sebagai bukti kerasulan Musa. Penegasan tersebut terdapat dalam surat al-Isra` ayat 101-104. Konteks ayat ini, menurut Quraish Shihab, adalah suasana batin Nabi Muhammad saw yang sedih karena sangat ingin agar semua manusia beriman. Kelompok ayat 101-111 ini menjadi hiburan untuk Nabi Muhammad dengan menguraikan kisah Nabi Musa dengan Bani Israil. Kelompok ayat ini sekaligus mengisyaratkan bahwa seandainya dipaparkan ayat-ayat yang diminta kaum musyrikin Makkah, niscaya mereka tetap tidak akan percaya, sebagaimana keadaan kaum Nabi Musa. Uraian tentang Nabi Musa dan Bani Isra`il dalam ayat 101 ini juga sangat serasi dengan awal surat yang menguraikan tentang Bani Israil, serta pemberian kitab suci kepada mereka melalui Nabi Musa.

Senada dengan dengan Quraish Shihab, Hamka dengan argumentasi berupa *munasabah* ayat telah mensejajarkan persamaan tugas Nabi Muhammad yang telah dipanggil melalui isra` dan mi'raj dengan tugas Nabi Musa yang diutus kepada Bani Israil. Ayat 101-104 merupakan kelompok ayat yang berada di penghujung surat al-Isra` yang menerangkan lagi bahwa kalau Nabi Muhammad menghadapi kekufuran bangsa Quraisy dalam menegakkan pimpinan Tuhan, maka Nabi Musa juga menghadapi kesombongan Fir'aun.

Hamka kembali mempertegas konteks ayat bagi bangsa Arab pada pembahasan ayat 101. Ayat tersebut menunjukkan bahwa Tuhan telah memperlihatkan sembilan ayat atau sembilan tanda-tanda kebesaran Tuhan untuk menguatkan risalah dan kebenaran yang dibawa Musa. Sembilan ayat tersebut masih lestari dari generasi ke generasi Bani Israil sehingga sampai masa Nabi Muhammad pun bila ditanyakan kepada Bani Israil, yaitu orang-orang Yahudi yang tinggal di tanah Arab, maka mereka akan dapat menceritakan tanda-tanda yang sembilan tersebut.

Konteks ayat bangsa Arab dijelaskan kembali oleh Hamka setelah menjelaskan rincian wujud dari sembilan ayat tersebut, baik yang berarti mukjizat maupun larangan, serta tanggapan Fir'aun yang tidak mau mempedulikannya. Fir`aun bahkan menuduh Musa telah melakukan sihir yang berupa sembiilan ayat tersebut. Menurut Hamka, tanggapan Fir`aun pada ayat 101 tersebut diungkapkan sebagai perbandingan bagi Nabi Muhammad bahwa penderitaan nabi-nabi yang besar adalah sama. Tetapi terdapat pula perbedaan yang nyata, yaitu bahwa Fir`aun hancur binasa karena menentang Tuhan, sedangkan suku Quraisy Makkah mendapat suatu keistimewaan, yakni bahwa yang dihukum Tuhan dan yang hancur di peperangan Badar hanyalah kepala-kepalanya saja dan yang lain masih diselamatkan. Penduduk yang selamat tersebut kelak akan takluk kepada Rasulullah pada waktu Nabi menaklukkan Makkah. Bahkan mereka itulah yang di kemudian hari menjadi modal dasar dari perkembangan Islam di dunia ini.

Hamka kemudian menjelaskan konteks Bani Israil sebagai sebuah suku bangsa. Berdasarkan ayat 104 bahwa Allah memerintahkan Bani Israil untuk berdiam di bumi, yaitu bumi yang baru, tanah Kan'an. Meskipun 400 tahun mereka berdiam di Mesir, namun

mereka masih dipandang sebagai orang yang menumpang oleh para Fir`aun yang memerintah Mesir. Hamka kemudian menjelaskan akhir ayat 104 yang menyatakan ketika datang panggilan janji akhirat mereka akan datang bercampur baur. Bani Israil yang tadinya terdiri dari 12 suku, merasa lebih istimewa daripada segala bangsa di dunia. Untuk itu, Bani Israil akan terpecah belah dibawa nasib, tersebar di seluruh benua, menjadi berbagai bangsa yang berlainan warna kulitnya, yaitu Yahudi Eropa, Yahudi Rusia, dan Yahudi hitam dari Afrika.

Episode berikutnya dari kisah Musa adalah ketika Musa diperintahkan untuk berdakwah menyeru seorang milyuner, yakni Qarun. Kisah tersebut terdapat dalam surat al-Qashash ayat 76. Hubungan ayat 76 dengan kelompok ayat sebelumnya, menurut Quraish Shihab, bahwa setelah kelompok yang lalu membicarakan Musa dan Fir'aun, kekuatan, kekuasaan serta bagaimana keduanya berakhir dengan kemusnahan saat dibarengi oleh kedurhakaan dan penganiayaan serta kejauhan dari hidayah Allah, maka pada kelompok ke-4 ini ditampilkan kisah Qarun dengan memaparkan kekuatan harta dan pengetahuan yang juga berakhir dengan kebinasaan saat disertai oleh kedurhakaan dan keangkuhan. Kisah Musa dan Qarun, menurut Quraish Shihab, merupakan pelajaran bagi semua orang di setiap zaman. Hal itu ditunjukkan dari data bahwa kisah Qarun dimulai oleh ayat di atas tanpa menyebut kapan dan di mana terjadinya peristiwa yang akan diuraikan ini. Menurut Quraish Shihab, kapan, siapa, dan di mana pun, yang jelas inilah akibat buruk yang dapat dialami oleh si kaya yang angkuh.

Hamka juga senada dengan Quraish Shihab yang menyatakan bahwa kisah tentang Qarun ini berhubungan dengan kisah sebelumnya tentang Fir`aun. Menurut Hamka, pada awal pembahasan

disampaikan bahwa setelah panjang lebar diterangkan perjuangan Musa menantang kekuasaan Fir`aun yang sombong sampai merasa diri menjadi tuhan selain Allah karena mabuk kekuasaan. Di ujung surat al-Qashash ini, Tuhan menceritakan pula tentang Qarun yang pongah dan sombong pula karena kekayaan. Fir`aun dan Qarun sama-sama lupa bahwa nikmat kekuasaan bagi Fir`aun dan kekayaan bagi Qarun adalah semata-mata anugerah dari Tuhan.

Untuk menjadikan kisah Qarun menjadi aktual bagi pembaca pada masa kini, Hamka menggambarkan Qarun sebagai orang pongah. Orang pongah digambarkan Hamka sebagai orang yang selalu mempertontonkan diri dengan bangga untuk memperlihatkan diri bahwa dia kaya. Disebut juga songa, uju, congkak, poak, dan pundik yang artinya hampir sama saja. Di zaman sekarang perangai demikian kerapkali terdapat pada apa yang disebut orang kaya baru (OKB). Pongah itu timbul adalah dari sebab hanya kaya dengan harta, namun jiwa kosong tidak mempunyai kekayaan budi. Selanjutnya dijelaskan bagian ayat berikutnya, yaitu ketika adanya seseorang yang mengingatkan Qarun agar tidak pongah.

Episode berikutnya dari kisah Musa adalah ketika Musa diperintahkan untuk berguru kepada Hamba Allah yang dikenal dengan nama Khidzir, sebagaimana dikisahkan dalam surat al-Kahfi 60-63. Quraish Shihab memulai penafsiran kelompok ayat dengan mengemukakan tema umum bahwa kelompok ayat ini menguraikan suatu kisah menyangkut Nabi Musa dengan salah seorang hamba Allah yang saleh. Meskipun banyak hal yang belum jelas seperti siapa hamba Allah yang saleh itu, namun kisah ini memuat pelajaran yang penting. Quraish Shihab pada awal pembahasan juga mendeskripsikan karakter kisah yang dipaparkan al-Qur`an kali ini yang tidak menyebut bagaimana awalnya. Mungkin karena

tidak terlalu banyak pesan yang perlu disampaikan atau dikandung oleh awal kisahnya. Hal itu di sisi lain merupakan salah satu cara untuk menimbulkan naluri ingin tahu yang menjadi unsur daya tarik bagi sebuah kisah.

Ketika membahas bagian ayat pada kata *fata* untuk menunjuk pembantu Musa, Quraish Shihab mengungkapkan argumentasi kontekstual dari budaya masyarakat Arab bahwa masyarakat jahiliah menyebut budak pria dengan kata *'abd*. Rasulullah saw melarang hal tersebut dan menamainya dengan *fata*. Hal itu mengisyaratakan tidak bolehnya praktek perbudakan dan setiap orang walaupun pembantu harus diperlakukan sebaik mungkin.

Hamka juga menyampaikan ulasan kontektual pada bagian ayat yang menceritakan bahwa Nabi Musa berjalan kaki dengan pemuda pengawalnya. Pemuda pengawal Musa tersebut diungkapkan oleh ayat dengan istilah *fata*, yang berarti orang muda. Hamka kemudian menjelaskan siapa yang dimaksud sebagai pemuda dalam konteks ayat 60 tersebut. Yang dimaksud istilah *fata hu,* menurut Hamka adalah pengawalnya, ajudannya, atau kaki tangannya.

Di dalam bahasa Arab ada istilah *khadam* untuk menunjuk makna pembantu, namun dalam konteks kisah Musa di atas, al-Qur`an tidak menggunakan istilah *khadam* tersebut sebagai contoh kesopanan dalam Islam. Hamka kemudian memperkuat argumentasi tafsirnya tersebut dengan mengutip sebuah hadis shahih dari Anas bin Malik yang pernah menjadi pembantu Rasulullah saw selama delapan tahun. Menurut penuturan Anas tersebut, Rasulullah senantiasa memanggil pembantunya laki-laki dengan *fata* dan pembantu perempuannya dengan *fatat*. Hamka mengakhiri pembahasan bagian ayat tersebut dengan menyebut konteks Indonesia masa penjajahan bahwa Belanda dulu juga meniru

tradisi tidak bersikap kasar kepada pembantu dengan menyebutnya *jongens* yang berarti anak muda. Namun belakangan istilah tersebut berubah menjadi *jongos* yang artinya berkebalikan sehingga bukan penghormatan, tetapi menjadi penghinaan.

C. Unsur Kebudayaan dalam Tafsir Ayat-Ayat Kisah Maryam

Episode pertama dari kisah Maryam yang ditampilkan dalam paparan data adalah masa kelahiran dan masa kecil Maryam sebagai putri dari keluarga 'Imran, hal itu terdapat dalam surat Ali Imran ayat 35-37. Quraish Shihab, pada awal pembahasan, mengungkapkan tujuan dari kisah tersebut, yaitu menjelaskan bagaimana sikap al-Qur`an terhadap nabi-nabi yang lalu serta tokoh-tokoh yang dihormati oleh penganut Yahudi dan Kristen. Quraish Shihab kembali menegaskan bahwa ayat-ayat ini berkaitan dengan delegasi Kristen Najran yang datang kepada Nabi saw mendiskusikan tentang agama Kristen, khususnya tentang Isa. Berdasarkan analisis *munasabah* dengan ayat sebelumnya, bahwa pembicaraan tentang pilihan-pilihan Allah adalah pengantar pembicaraan menyangkut Isa, maka yang diuraikan di sini hanya keluarga Imran. Tidak diuraikan tentang Nabi Adam dan Nabi Nuh, atau keluarga Nabi Ibrahim.

Quraish Shihab menjelaskan bagian ayat *muharraran* secara kontekstual dan aktual. Bagian ayat tersebut bermakna bebas dan merdeka, yakni bebas merdeka dari segala keterikatan yang dapat membelenggu seseorang dalam mewujudkan kehendak serta identitasnya. Ayat ini menggambarkan bahwa anak yang masih dalam kandungan istri Imran diharapkan dapat tunduk mutlak kepada Allah Swt, tidak terganggu oleh apa dan siapapun dalam

mengabdi kepada-Nya. Quraish Shihab kemudian menjelaskan secara mendalam prinsip kebebasan dan kemerdekaan dalam pandangan Islam. Menurut Quraish Shihab, manusia memang dianugerahi oleh-Nya daya dan kemampuan untuk memilih. Tetapi daya dan kemampuan tersebut tidak mutlak. Ia terbatas pada apa yang dianugerahkan Allah kepada mereka.

Menurut Quraish Shihab, walaupun Allah tidak memperlakukan manusia – dari sisi kebebasan dan kemerdekaan – sama sepenuhnya dengan langit dan bumi yang tidak memiliki kebebasan, namun Allah tetap bersifat *al-Qahhar* terhadap manusia. Allah memberi apa yang tidak diinginkan makhluk dan menghalanginya dari apa yang dia dambakan, demi kemaslahatan makhluk yang hendak dipenuhinya. Kemerdekaan dan kebebasan yang dinikmati manusia bersumber dari Allah. Kemerdekaan dan kebebasan manusia harus selalu dikaitkan dengan Allah Yang Maha Esa. Jika tidak dipenuhi, maka manusia akan kehilangan kemerdekaan dan kebebasan. Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagaimana operasi logika dari prinsip tersebut.

Manusia diciptakan Allah dalam derajat yang sama sehingga tidak dibenarkan seorang manusia tunduk kepada manusia yang lain, bahkan tunduk kepada siapapun, selain kepada Allah Swt. Ketundukan mengandung arti kerendahan. Pada saat manusia tunduk kepada manusia yang lain dengan ketundukan yang bertentangan dengan tuntunan Allah dan rasul-Nya, maka pasti yang bersangkutan telah kehilangan harga diri, bahkan kemanusiaannya. Karena dia telah meletakkan dirinya lebih rendah dari yang seharusnya sama dengannya. Setelah menjelaskan alur berpikir tersebut, Quraish Shihab menyampaikan dua contoh yang diminta untuk dicamkan. Pertama, seseorang memperoleh kebebasan untuk

memakai pakaian apa saja di rumahnya sendiri selama pakaian itu menutup aurat sesuai perintah Allah. Kemudian datang seorang tamu yang ditakuti dan disegani, maka seseorang harus memakai pakaian tertentu ketika kebebasan berpakaian yang tadinya dimiliki menjadi berkurang karena rasa takut atau keseganan itu.

Ketika seorang menyadari bahwa dia dianugerahi kebebasan oleh Allah untuk mengucapkan kalimat hak (kebenaran) di hadapan penguasa, kemudian dia takut mengucapkannya, maka kebebasan yang dianugerahkan Allah itu telah dicabutnya sendiri. Sebaliknya penguasa yang taat kepada Allah, ketika mendengar kalimat hak dari siapapun, akan menyadari bahwa kalimat itu tidak mengurangi wibawanya sedikitpun, atau kebebasan dan kemerdekaannya.

Hamka menjelaskan konteks ayat bagi Nabi Muhammad dan bangsa Arab khususnya yang beragama Kristen bahwa di dalam al-Qur`an terdapat dua orang yang bernama Imran, tetapi jaraknya lebih kurang 1.800 tahun. Imran yang pertama adalah ayah Nabi Musa, dan Imran yang kedua ialah ayah dari Maryam. Maryam adalah ibu dari Nabi Isa al-Masih. Hamka kemudian menjelaskan pertentangan dari kalangan Kristen bahwa mereka menemukan bahwa al-Qur`an bukanlah wahyu, melainkan karangan Muhammad saja. Cerita-cerita mengenai nabi-nabi yang dahulu itu menurut pendakwaan mereka hanya dicaplok saja oleh Muhammad dari kitab-kitab mereka, terutama Perjanjian Lama. Kalau ada persamaan cerita, maka mereka mengatakan bahwa al-Qur`an telah menyalin kitab suci mereka. Tetapi kalau tidak ada persamaan, maka mereka menuduh bahwa al-Qur`an palsu. Hamka kemudian mengajak pembaca untuk tidak emosional menanggapi hal itu dengan mencoba untuk berpikir ilmiah dengan menguji otentisitas al-Qur`an dan Perjanjian Lama.

Setelah kisah kelahiran Maryam dan pemenuhan nazar ibunya dengan penentuan siapa yang menjadi pengasuh Maryam, Hamka menyampaikan satu hikmah dari ayat-ayat di atas bahwa terdapat dua kata penting yang dapat dijadikan dasar dalam pendidikan kanak-kanak. Pertama ialah dari keturunan ayah bundanya yang shalih sehingga badannya bertambah besar dalam darah keturunan yang baik. Kedua, perhatian kepada siapa yang mengasuh dan mendidik sehingga walaupun si anak lepas dari tangan kedua orang tuanya sebab guru yang menyambutnya pun orang baik, maka pertumbuhan jiwa anak itu dalam keadaan baik pula. Meskipun orang dari keturunan baik-baik kalau guru yang mendidik kurang baik, maka pertumbuhan anak itupun kurang wajar, meskipun dasar ada. Sebaliknya, meskipun mendapat guru yang baik, kalau kedua orang tua tidak menjadi dasar tumbuh jiwa kesalihan, maka agama anak itu hanyalah di otaknya saja dan belum tentu tumbuh dari jiwanya.

Hamka kemudian juga menjelaskan konteks ayat yang menjelaskan keadaan Maryam yang setiap kali didatangi Zakariya senantiasa sudah tersedia makanan. Hamka merujuk beberapa kitab tafsir, di antaranya dari Ibn Jarir al-Thabari yang menerangkan bahwa suatu masa Bani Israil ditimpa kesusahan makanan, sehingga Zakariya tidak begitu kuat lagi menyediakan makanan Maryam. Untuk menentukan siapa yang menyediakan makanan Maryam lagi, maka diadakan undian ulang, dan jatuhlah undian itu pada seorang tukang batu yang shalih. Tukang batu itu yang mengantarkan makanan sehingga Maryam tidak kurang suatu apapun. Hamka juga menyampaikan kemungkinan pemahaman lain bahwa dapat juga karena banyak orang yang senang kepada gadis kecil Maryam, maka dari mana-mana datang saja orang mengantarkan makanan

buat dia. Rezeki yang demikian adalah anugerah Allah yang tidak terkira, yang menurut pepatah: "Rezeki datang tidak berpintu".

Mahmud Yunus juga senada dengan kedua penafsir di atas bahwa kisah kelahiran Maryam di atas secara kontekstual menjadi argumentasi bagi Muhammad saw di hadapan orang Kristen Arab. Menurut Mahmud Yunus, kisah Maryam dan Zakariya ialah berita ghaib, yaitu suatu kejadian dahulu kala, sedangkan Nabi Muhammad dan kaumnya tiada pernah melihatnya. Begitu juga Nabi Muhammad tidak pernah mempelajarinya dari seorang guru atau membacanya dalam buku-buku, seperti dalam Injil atau Taurat. Hal itu karena Nabi seorang *ummi*, yang tidak pandai menulis dan membaca. Nabi Muhammad mengetahui kisah tersebut dari wahyu yang dibawa ruh suci (Malaikat Jibril). Dengan demikian, Mahmud Yunus menyimpulkan bahwa keberadaan kisah yang kejadiannya telah beratus-ratus tahun, namun Nabi Muhammad dapat mengetahuinya melalui perantara wahyu, merupakan satu bukti bahwa Qur`an bukanlah karangan Muhammad saw.

Episode berikutnya dari kisah Maryam adalah puncak dari ujian Maryam, yaitu ketika beliau hamil tanpa sentuhan laki-laki dan melahirkan putra yang diberi nama Isa. Kisah tersebut disampaikan dalam surat Maryam ayat 16-26. Quraish Shihab merangkai penafsiran ayat 16 sampai ayat 40 sebagai satu rangkaian yang mengkisahkan tentang Maryam. Pada awal pembahasan, Quraish Shihab menyampaikan tema umum ayat dengan argumentasi berdasarkan *munasabah* atau hubungan antar ayat bahwa ayat ini berkaitan dengan surat Ali Imran ayat 38 mengenai permohonan Nabi Zakariya setelah melihat keadaan Maryam ibunda Isa. Kelahiran anak dari seorang wanita mandul dan suami tua bangka adalah sesuatu yang ajaib, yang mirip walau tingkatnya lebih rendah

dengan keajaiban kehamilan Maryam dan kelahiran putranya tanpa disentuh pria.

Pada pembahasan bagian ayat yang memerintahkan Maryam untuk menggoyangkan batang pohon kurma, Quraish Shihab menyampaikan uraian ilmiah bahwa nasihat ayat di atas agar Maryam memakan buah kurma setelah melahirkan tersebut mengisyaratkan bahwa buah kurma merupakan makanan yang sangat baik bagi wanita yang sedang dalam masa nifas selesai melahirkan karena ia mudah dicerna dan lezat, serta mengandung kalori yang tinggi.

Perintah kepada Maryam untuk menggoyangkan pokok pohon kurma, padahal ia masih dalam keadaan lemas setelah melahirkan, merupakan isyarat kepada semua pihak untuk tidak berpangku tangan menanti datangnya rezeki, tetapi harus berusaha dan terus berusaha sepanjang kemampuan yang dimiliki.

Pada akhir pembahasan ayat 24-25, Quraish Shihab menjelaskan polemik mengenai masa kelahiran Isa. Hal itu menanggapi perayaan hari kelahiran Isa pada 25 Desember oleh umat Kristen. Bila betul Isa lahir pada tanggal dan bulan tersebut, maka waktu itu adalah musim dingin. Quraish Shihab kemudian mengutip kisah kelahiran Isa dalam perjanjian baru bahwa ketika Maryam akan melahirkan beliau tidak menemukan penginapan. Di daerah tersebut ada gembala-gembala yang tinggal di padang menjaga kawanan ternak mereka di waktu malam". Dalam perjanjian lama, Lukas II: 8 dikisahkan bahwa adanya penggembala di waktu malam, mengesankan bahwa ketika itu bukanlah di musim dingin karena para penggembala tidak akan menggembalakan pada malam hari musim dingin. Hal itu berarti kelahiran Isa lebih sesuai bila terjadi pada musim panas. Kelahiran Isa pada musim panas itu lebih sesuai dengan al-Qur'an yang menyatakan bahwa Maryam diperintahkan

untuk menggerakkan pohon kurma itu agar buahnya berjatuhan. Pohon kurma tidak berbuah, kecuali di musim panas. Dengan demikian, berjatuhannya buah kurma waktu itu bukanlah peristiwa ajaib sebagaimana pendapat al-Biqa`i dan Ibn Asyur. Di sisi lain analisis tersebut juga membenarkan pendapat sebagian pakar, baik Muslim maupun non-Muslim yang menyatakan bahwa kelahiran Isa bukan pada bulan Desember.

Bagian ayat yang mendapat pembahasan panjang lebar adalah awal ayat 28, yaitu tatkala Maryam dipanggil dengan *ya ukhta harun*. Menurut cendekiawan non-Muslim, antara Harun yang merupakan saudara Musa dan Maryam terdapat jarak ratusan tahun. Sementara ulama menyatakan bahwa sebenarnya keberatan itu bukanlah hal baru, tetapi telah dikenal sejak masa Nabi saw. Setelah menyampaikan berbagai argumentasi dari berbagai aspek, Quraish Shihab menyampaikan satu kesimpulan yang bernuansa antropologis dari tokoh yang dikisahkan bahwa Maryam disebut sebagai saudara perempuan Harun untuk memberikan atribut kesalehan karena nama Harun bisa disebutkan kepada orang yang saleh dari kalangan masyarakat waktu itu sehingga siapa saja yang mempunyai sifat seperti itu, maka ia disebut Harun. Dengan demikian, Harun di sini bukan berarti Harun, saudara Nabi Musa.

Hamka memulai pembahasannya dengan tujuan ayat dan profil tentang Maryam untuk menghantarkan pembaca menghayati kisah Maryam. Maryam adalah anak perempuan dari Imran, sejak kecil dalam asuhan Nabi yang telah tua, yaitu Zakariya yang menjadi imam dan pemelihara Baitul Maqdis. Maryam kecil dititipkan ibunya di dalam Baitul Maqdis dalam asuhan Zakariya sebab memenuhi nazar dari ibunya sendiri. Karena ibunda Maryam adalah perempuan yang shalihah dan Zakariya sebagai pendidiknya adalah seorang

nabi yang utama, maka masuklah ke dalam diri anak perempuan itu didikan keagamaan yang mendalam.

Hamka juga menyampaikan satu nilai luhur setelah menjelaskan ayat 25 yang berisi kelanjutan seruan dari Malaikat Jibril agar Maryam menggoyangkan pangkal pokok kurma. Menurut Hamka, Maryam diserukan agar menarik dan meraih pohon kurma dengan menggoncangkannya agar gugur dari pokok kurma itu buah kurma yang masak ranum. Menurut Hamka, pernyataan ayat itu merupakan ajaran buat semua manusia yang beriman. Meskipun buah telah ranum dan air sungai kecil yang jernih tersedia, namun Maryam atau seorang yang beriman tidak boleh berdiam diri saja. Jangan hanya menunggu. Takdir dan pertolongan yang telah disediakan Allah hendaklah juga disertai oleh usaha *(kasab)* dari manusia itu sendiri.

Pada akhir pembahasan kelompok ayat yang menceritakan kehamilan Maryam dan masa melahirkannya, Hamka mengklarifikasi pendapat beberapa ulama yang mengambil konklusi terkait pewahyuan dari Allah kepada Maryam. Kedatangan Malaikat Jibril membawa wahyu, baik ketika Allah menyampaikan ketentuan bahwa Maryam akan diberi putra atau ketika Maryam pada waktu menjelang melahirkan dan memberitahukan adanya anak sungai dan kurma akan mengeluarkan buah tersebut menyebabkan banyak di antara ulama berpendapat bahwa Maryam, ibunda Isa al-Masih itu adalah seorang nabi perempuan. Dikatakan juga oleh sebagian ulama bahwa ibu Nabi Musa adalah seorang nabi juga. Hamka akhirnya menegaskan bahwa meskipun demikian pendapat sebagian ulama, namun hal itu tetap menjadi masalah khilafiyah.

Mahmud Yunus juga menyampaikan suatu argumentasi untuk memudahkan pembaca memahami kejadian luar biasa yang dialami

Maryam. Kejadian Nabi Isa dengan tidak berbapak bukanlah perkara mustahil karena yang lebih dari itu adalah kejadian Adam dan Hawa yang tidak berbapak dan beribu. Dalam dunia binatang, menurut Mahmud Yunus, juga ada sebangsa binatang yang melahirkan anaknya dengan tiada berbapak dan beribu, yaitu amuba yang melahirkan anaknya dengan terbagi badannya menjadi dua, keduanya ialah anaknya yang kecil.

D. Pola Hubungan Kebudayaan *Tafsir al-Mishbah, al-Azhar,* dan *Tafsir Quran Karim*

Dua gerakan atau *double movement* dari pemikiran Fazlur Rahman, yakni dari yang khusus (*particular*) kepada yang umum (*general*) dan dari yang umum kepada yang khusus, menunjukkan adanya dua gerakan dari teks ke konteks. Gerakan dari khusus ke umum adalah gerakan untuk memahami prinsip-prinsip umum al-Qur`an dan sunnah, sebagai bagian organis dari al-Qur`an dan gerakan dari umum ke khusus adalah bertujuan merealisasikan tujuan moral sosial al-Qur`an tersebut pada situasi atau kasus aktual sekarang ini.

Berdasarkan analisis kontekstual, gerakan pertama yaitu untuk memperoleh prinsip-prinsip umum dan pesan moral dari kisah-kisah mengenai Ibrahim, Musa, dan Maryam dalam *Tafsir al-Mishbah*, *Tafsir al-Azhar*, dan *Tafsir Qur`an Karim* memiliki pola yang berbeda-beda. *Tafsir al-Mishbah* pada umumnya menyampaikan tema umum kelompok ayat yang ditafsirkan melalui hubungan atau *munasabah* antara ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan dengan ayat atau kelompok ayat sebelumnya. Misalnya, pada kisah Ibrahim masa pencarian hakekat kebenaran dalam surat al-An'am ayat 75-79, Quraish Shihab menyatakan bahwa ayat 75 di

atas merupakan kelanjutan dari ayat sebelumnya yang berisi tentang peringatan Ibrahim kepada ayahnya mengenai keyakinan dan ajaran yang benar. Apa yang disampaikan Ibrahim kepada ayahnya tersebut mencerminkan apa yang ada dalam jiwa dan pikiran Ibrahim yang merupakan keyakinan yang kukuh serta ketegasan yang demikian jelas. Keyakinan tersebut merupakan hasil bimbingan Allah Swt. Oleh karena itu, ayat 75 dimulai dengan ungkapan *dan demikianlah*, maksudnya adalah semacam bimbingan itulah ketika dia menghadapi orang tua dan kaumnya.

Tahap berikutnya Quraish Shihab menjelaskan bagian-bagian ayat yang menegaskan isi dari penjelasan mengenai kandungan ayat yang ditafsirkan sehingga nampak pesan utama yang dikandung oleh teks tafsir suatu ayat. Misalanya pada surat al-An'am ayat 75-79, Quraish Shihab setelah menjelaskan bagian ayat *malakut* dan *al-muqinin*, menyatakan bahwa Ibrahim memohon kepada Allah agar ditunjuki bagaimana Allah Yang Maha Kuasa menghidupkan yang mati. Permohonan Ibrahim tersebut bukan berarti dia belum beriman kepada Allah, namun untuk memantapkan keyakinannya. Menurut Quraish Shihab, permohonan tersebut menunjukkan bahwa pada waktu itu Ibrahim belum sampai pada tingkat keimanan yang meyakinkan sehingga ketika itu masih ada semacam pertanyaan-pertanyaan yang muncul dalam benak Ibrahim. Kalaupun dia telah yakin, maka itu baru sampai pada tingkat 'Ilm al-Yaqin, belum 'Ainul Yaqin, apalagi Haqq al-Yaqin. Ibrahim baru sampai pada tingkat keyakinan yang sempurna setelah *malakut al-samawat wa al-ardh* ditunjukkan kepadanya oleh Allah, sebagaimana firman-Nya di atas.

Pada akhir pembahasan, Quraish Shihab menyampaikan kesimpulan berupa pesan moral dari ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan. Pada tahap pertama, seorang mukmin masih selalu

diliputi tanda tanya, baik karena keterbatasan pengetahuan maupun oleh godaan setan. Bagaikan rasa cinta, pecinta lebih-lebih pada tahap awal, selalu diliputi oleh berbagai pertanyaan mengenai kekasihnya, apa benar ia mencintainya dan dicintai olehnya?. Allah menjadikan Nabi Ibrahim masuk dalam kelompok *al-muqinin*, yakni orang-orang yang telah sangat mantap keyakinannya. Salah satu ciri anggota kelompok ini adalah terbukanya bagi mereka sebagian dari tabir metafisika sesuai dengan kehendak Ilahi sebagaimana diisyaratkan firman-Nya dalam surat al-Takastur ayat 5-6 bahwa, "Jika kamu mengetahui dengan pengetahuan yaqin, niscaya kamu benar-benar akan melihat neraka jahim".

Pesan moral yang disampaikan oleh Quraish Shihab ketika menafsirkan kelompok ayat yang menceritakan kisah Ibrahim masa pencarian kebenaran di atas secara kontekstual menunjuk orang Mukmin sebagai orang ketiga, yang berarti semua orang Mukmin kapan dan dimanapun mereka berada. Quraish Shihab tidak secara khusus menyebut orang Mukmin di negara mana dan pada masa kapan ia tinggal. Dengan demikian, gerakan kedua atau gerakan untuk mengaktualkan pesan-pesan moral al-Qur`an ke dalam konteks masyarakat masa kini, kurang diutamakan oleh *Tafsir al-Mishbah*.

Pola menjelaskan pesan moral al-Qur`an dan mengaktualkannya tersebut, mulai dari pembukaan yang berisi *munasabah* sehingga tergambar tema umum ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan, kemudian penjelasan bagian-bagian ayat dan terakhir diambil kesimpulan sebagai pesan moral dari ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan, tidak mesti secara konsisten disampaikan oleh Quraish Shihab. Pada tafsir surat al-Qashash ayat 7-13, tentang kelahiran Musa Quraish Shihab menyatakan bahwa ayat 7 merupakan

kelanjutan dari kisah Musa episode pertama bahwa apa yang dikhawatirkan oleh Fir'aun menyangkut kepunahan kerajaannya pasti akan terjadi melalui seorang yang dipersiapkan Allah untuk maksud tersebut. Dia adalah Nabi Musa yang lahir tanpa diketahui oleh Fir'aun, namun ibunya sangat khawatir. Ayat ini menceritakan keadaan ibu dan sang anak, sekaligus menjelaskan langkah pertama yang dilakukan-Nya guna menenangkan orang-orang yang tertindas dan mengalahkan Fir'aun dan rezimnya. Quraish Shihab kemudian menguraikan runtutan pesan ayat secara umum.

Quraish Shihab kemudian menjelaskan bagian-bagian ayat secara terus-menerus sampai akhir pembahasan tanpa ada kesimpulan pesan umum dan nilai moral ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan, apalagi aktualitas dari pesan moral ayat atau kelompok ayat yang disampaikan. Pesan moral terkadang disampaikan oleh Quraish Shihab bukan dari keseluruhan isi pesan kelompok ayat yang ditafsirkan, tetapi hanya dari bagian ayat. Misalnya, ketika Quraish Shihab menafsirkan surat al-Qashash ayat 20-26 mengenai kisah Musa pada masa muda. Pada awal pembahasan Quraish Shihab menyampaikan tema umum pembahasan kelompok ayat. Menurutnya, rahasia terbunuhnya orang Mesir yang diuraikan ayat sebelumnya nampaknya mulai terkuak. Informasi tersebut sampai ke telinga penguasa, yang kemungkinan telah mengetahui sikap keberagamaan Musa sehingga menaruh kecurigaan terhadapnya. Para penguasa kemudian mendiskusikan sikap terhadap Musa dan merencanakan untuk membunuhnya. Ayat 20 menjelaskan apa yang terjadi setelah itu, bahwa telah datang seorang laki-laki yang bersimpati kepada Musa dengan berjalan tergesa-gesa bagaikan berlari menemui Musa dan menyampaikan berita bahwa para pembesar dan penguasa negeri Mesir sedang berunding dan mengatur rencana untuk membunuh Musa. Oleh karena itu, laki-

laki tersebut menyarankan agar Musa segera keluar dari kota Mesir. Pria tersebut mengaku sebagai kelompok para pemberi nasehat kepada Musa.

Pada bagian ayat yang menceritakan kedua putri Syua'ib yang bekerja menggembala kambing, Quraish Shihab menyampaikan pesan moral bahwa bagian ayat tersebut sebagai dalil tentang bolehnya wanita bekerja dan berkumpul pada satu arena dengan pria selama mereka tampil dalam suasana terhormat. Quraish Shihab juga menegaskan bahwa pada prinsipnya Islam tidak melarang wanita bekerja di dalam atau di luar rumahnya, secara mandiri atau bersama-sama, dengan swasta atau pemerintah, siang atau malam, selama pekerjaan itu dilakukannya dengan suasana terhormat, serta selama mereka dapat memelihara tuntunan agama dan dapat menghindarkan dampak-dampak negatif dari pekerjaan yang dilakukannya itu terhadap diri dan lingkungannya. Bekerja dapat menjadi wajib bagi wanita jika keadaan membutuhkannya, demi kelangsungan hidupnya atau hidup anak-anaknya. Menurut Quraish Shihab, terdapat banyak perempuan pada zaman Nabi saw dan shahabat-shahabat yang bekerja.

Pada bagian lain yang mengkisahkan permintaan putri Syu`aib agar musa dipekerjakan, antara lain untuk menggembala ternak kita, dengan alan bahwa Musa orang yang kuat dan terpercaya. Quraish Shihab juga menyampaikan pesan moran, bahwa kekuatan yang dimaksud adalah kekuatan dalam berbagai bidang. Karena itu, terlebih dahulu harus dilihat bidang apa yang akan ditugaskan kepada yang dipilih. Selanjutnya kepercayaan dimaksud adalah integritas pribadi, yang menuntut adanya sifat amanah sehingga tidak merasa bahwa apa yang ada dalam genggaman tangannya merupakan milik pribadi, tetapi milik pemberi amanat, yang harus dipelihara dan

bila diminta kembali, maka harus dengan rela mengembalikannya. Sifat kuat dan terpercaya terkadang sulit ditemukan menyatu dalam satu pribadi. Dalam kondisi ini pemberi amanat harus memilih mana yang diprioritaskan, yang kuat belum tentu terpercaya atau yang terpercaya, tetapi belum tentu kuat. Menanggapi fenomena ini, menurut Quraish, harus ada alternatif, jika keduanya tidak dapat terpenuhi dalam saat yang sama. Quraish kemudian mengutip pendapat Ibn Taimiyah yang menyatakan bahwa dalam memilih panglima perang yang harus didahulukan adalah yang memiliki kekuatan, walau amanah dan keberagamannya kurang. Kekuatan dapat dimanfaatkan untuk masyarakat dan kelemahan imannya tidak merugikan, kecuali dirinya sendiri. Pada akhir pembahasan, Quraish Shihab tidak menjelaskan pesan moral secara umum yang dikandung ayat dan bagaimana aktualisasinya pada masa sekarang dalam konteks masyarakat Indonesia.

Tafsir al-Azhar memiliki pola yang bervariasi untuk menyampaikan tema umum kelompok ayat yang ditafsirkan. Langkah pertama yang ditempuh Hamka adalah dengan mengelompokkan ayat kemudian memberi judul yang mencerminkan tema dari kelompok ayat yang dibahas. Misalnya, *Perjuangan Nabi Ibrahim* untuk tafsir surat al-Baqarah ayat 124-129, *Satu Contoh dari Thaghut* untuk surat al-Baqarah ayat 258, *Membuang Diri ke Madyan* dari surat al-Qashash ayat 20-28, dan *Musa Menerima Risalah* pada surat al-Naml ayat 7-14.

Langkah kedua, Hamka memberikan pengantar sebelum penjelasan makna ayat. Pangantar pada kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam umumnya adalah profil, asal usul keturunan tentang sosok yang menjadi pembicaraan ayat. Profil tersebut bisa bersumber dari ahli sejarah, dari ayat-ayat yang lain yang memiliki hubungan

kesamaan makna, dari riwayat hadis-hadis Nabi, dan berbagai sumber lainnya. Misalnya ketika mulai pembahasan tentang Qarun, Hamka menyampaikan bahwa Qarun adalah anak dari paman Musa, bahkan ada pula yang mengatakan bahwa dia itu adalah paman terdekat, bukan anak paman dari Musa. Hamka kemudian menegaskan bahwa yang jelas Qarun adalah kaum Musa, orang yang terdekat kepadanya, termasuk Bani Israil.

Ketika Hamka hendak menjelaskan ayat yang mengkisahkan Maryam, maka Hamka menuturkan profil Maryam terlebih dahulu. Menurutnya, Maryam adalah anak perempuan dari Imran, sejak kecil dalam asuhan Nabi yang telah tua, yaitu Zakariya yang menjadi imam dan pemelihara Baitul Maqdis. Menurut suatu riwayat, Zakariya itu adalah suami dari kakaknya, satu riwayat lagi menyatakan bahwa Zakariya adalah suami dari saudara ibunya. Maryam kecil dititipkan ibunya di dalam Baitul Maqdis dalam asuhan Zakariya sebab memenuhi nazar dari ibunya sendiri. Karena ibunda Maryam adalah perempuan yang shalihah dan Zakariya sebagai pendidiknya adalah seorang nabi yang utama, maka masuklah ke dalam diri anak perempuan itu didikan keagamaan yang mendalam. Imran, ayahnya, adalah keturunan pula dari Nabi Dawud. Oleh sebab itu, boleh dikatakan bahwa keluarga ini seluruhnya adalah rumah tangga beragama. Keluarga Zakariya dengan putranya Yahya, keluarga Imran dengan isterinya dan putrinya (Maryam) terkenal sebagai keluarga yang taat.

Profil yang disajikan *Tafsir al-Azhar* juga kadang-kadang disertai *munasabah* atau hubungan dengan ayat atau kelompok ayat sebelumnya atau pada surat lain yang memiliki kesamaan tema. Misalnya, sebelum membicarakan ayat yang mengkisahkan Ibrahim dengan Raja Namrud, Hamka menyatakan bahwa Tuhan

mengemukakan satu contoh dari wali Thaghut, yaitu Raja Namrud yang terkenal dalam sejarah sebelum kerajaan Babil. Dengan raja itulah Ibrahim yang menegakkan perwalian Allah mulai berhadapan (konfrontasi). Sebagaimana dikisahkan dalam ayat-ayat al-Qur`an, Ibrahim telah menghancurkan berhala dengan kapak, ditinggalkannya berhala yang paling besar. Dia ditangkap dan dihadapkan ke muka majlis raja, terjadi soal jawab sebagaimana disebutkan dalam surat al-Anbiya` ayat 51 sampai 73. Sampai Ibrahim dibakar mereka, tetapi diselamatkan Tuhan Allah dari api. Seketika Raja Namrud menanyakan siapa yang dimaksud dengan Tuhan Allah itu? Ibrahim menjawab bahwa Tuhan Allah adalah yang menghidupkan dan mematikan. Hamka kemudian menyampaikan penjelasan umum awal ayat 258.

Selain profil, pengantar dalam *Tafsir al-Azhar* juga berupa hubungan kontekstual dengan kondisi masyarakat Arab masa Nabi saw. Hal itu dicontohkan dalam tafsir surat al-Baqarah ayat 124-129. Menurutnya, setelah menyampaikan peringatan-peringatan yang semacam itu, 28 ayat banyaknya terlebih dikhususkan kepada Bani Israil, yang diharapkan moga-moga ada perhatian mereka agar menerima ajaran kebenaran yang dibawa Nabi Muhammad, di samping pengharapan kepada kaum musyrikin Arab sendiri, tetapi tidak juga lepas pertaliannya dengan Bani Israil. Dalam kelompok ayat berikut ini, antara Bani Ismail (Arab) dipertemukan dengan Bani Israil pada pokok asal, yaitu Nabi Ibrahim. Orang Arab sendiri mengaku, terutama Arab Adnan atau Arab Musta'ribah, mengaku dan membanggakan bahwa mereka adalah keturunan Ibrahim dan Ismail diikuti oleh Arab yang lain (Qahthan).

Ketiga, Hamka kemudian menjelaskan makna ayat secara umum atau bagian ayat sehingga antara pengantar dan makna

ayat terhubung dalam kesatuan pokok pikiran yang padu yang menggambarkan tema pembicaraan kelompok ayat. Misalnya surat al-A'raf ayat 103-126 mengenai Musa menghadapi Fir`aun. Menurutnya, tujuan perutusan Musa adalah memerdekakan Bani Israil dari perbudakan dan penindasan Fir'aun. Untuk mencapai tujuannya, Musa harus menghadapi Fir'aun dan para pembesarnya terlebih dahulu. Kejahatan seorang diktator kebanyakan adalah bisikan-bisikan orang-orang besar pengambil muka yang mengelilinginya. Karena alasan tersebut, perjuangan Musa mirip sekali dengan perjuangan Muhammad saw. Kisah Musa selalu diulang-ulang baik pada surat-surat yang diturunkan di Makkah maupun surat-surat yang turun di Madinah. Nama Musa disebut dalam al-Qur`an tidak kurang dari 135 kali. Tidak ada nabi lain yang sebanyak itu namanya tersebut dalam al-Qur`an. Bagian 103, *tsumma ba`atsna* yang berarti kemudian kami bangkitkan. Pengangkatan nabi-nabi yang disebutkan lebih dahulu digunakan kata *arsalna*, artinya kami utus. Dengan demikian, dapat diambil pengertian bahwa *tsumma ba`atsna* lebih berat daripada *arsalna*.

Keempat, Hamka menyampaikan pesan moral dari ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan. Misalnya, pada tafsir ayat-ayat mengenai kelahiran Musa. Setelah ibunda Musa mendapat ilham agar menghanyutkan anaknya ke sungai, maka hati Ibu Musa menjadi gelisah. Kegelisahan itu digambarkan Hamka dengan judul kelompok ayat tersebut, yaitu *Kosonglah Hati Ibu Musa*. Allah kemudian meneguhkan hati ibu Musa. Pada akhir pembahasan, Hamka menyampaikan pesan moral sebagai nilai dari kelompok ayat tersebut bahwa kebanyakan manusia tidak mengetahui kebenaran janji Allah. Yang dimaksud kebanyakan mereka di ujung ayat tersebut bukan hanya Fir`aun, tetapi kebanyakan manusia. Banyaklah manusia yang tidak mengerti hikmat Ilahi di dalam

mendatangkan suatu pengalaman yang pahit bagi manusia, bahwa kepahitan dipermulaan itu pada akhirnya akan membawa akibat yang manis. Karena mereka tidak mengetahui atau tidak mau mengetahui, maka mereka tidak sabar menerima cobaan, bahkan mereka jadi gelisah. Padahal keadaan itu selalu berjalan, laksana bumi yang selalu berputar mengelilingi matahari. Demikianlah juga keadaan itu berkembang.

Hamka menjelaskan pesan moral sebagai kesimpulan dari penafsiran terhadap kelompok ayat. Misalnya, setelah menafsirkan kelompok ayat yang mengkisahkan perjalanan Ibrahim menemukan hakekat kebenaran tauhid, maka Hamka menyimpulkan bahwa perjalanan Ibrahim berdasarkan akalnya sendiri karena merenung dan memikirkan telah membawa Ibrahim pada keyakinan yang pasti, sebagaimana telah dijelaskan pada ujung ayat 75. Dia telah sampai pada keyakinan karena mata dia yang lahir hanyalah alat saja untuk mata batinnya. Melihat Tuhan dan memastikan adanya Tuhan bukanlah karena melihatnya dengan mata lahir saja. Dia telah melihat bintang, bulan, dan matahari. Dia telah mengenal cahaya masing-masing dan kelebihan yang satu dari yang lain. Semua itu sama saja, baik yang kecil maupun yang besar, mulanya terbit, timbul, dan bercahaya, tetapi akhirnya pudar atau hilang dari pandangan mata. Sebab itu, pikiran pasti sampai pada akhirnya, yaitu bahwa ada suatu kekuasaan Allah Yang Maha Agung yang lebih besar, yang mengatur itu semuanya. Maka, setelah mata yang lahir melihat kenyataan yang berubah-ubah, niscaya mata hati akan melihat kesatuan dari segala-galanya itu di dalam satu kekuasaan mutlak. Itulah Allah".

Setelah menyampaikan pesan moral yang dikandung oleh ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan, Hamka kemudian

menyampaikan konteks dari pesan moral tersebut, baik ditujukan kepada umat Islam secara umum maupun masyarakat Indonesia secara spesifik. Konteks ke-Indonesia-an dari pesan moral tersebut terkadang muncul dari penjelasan bagian-bagian ayat. Misalnya, Hamka mengatakan bahwa Musa segera keluar dari kota Mesir dalam keadaan takut sambil mengitip-intip. Menurut Hamka, sifat takut Nabi Musa dalam ayat tersebut bukan berarti pengecut. Ketakutan tersebut karena takut tertangkap yang berakibat pada gagalnya maksud dan misi yang lebih besar. Hamka mengibaratkan ketakutan Musa ketika itu dengan ketakutan tentara Republik Indonesia ketika telah diserang Belanda besar-besaran dengan persenjataan sangat lengkap. Perjuangan waktu itu bukan semata-mata untuk berkelahi dan untuk menunjukkan kegagahan dan berani mati. Tentara RI memilih mundur dan masuk ke hutan. Hal itu karena apabila nekat menghadapi Belanda dengan senjata seadanya, maka akan tentara Indonesia akan musnah, dan kalau musnah, berhentilah perjuangan waktu itu.

Pada saat membahas hukuman bunuh, bagi umat Nabi Musa yang zalim, Hamka menyatakan bagaimana aktualisasinya dari zaman ke zaman sampai pada masa kini. Menurutnya, di zaman dulu dikenal hakim-hakim Yunani memutuskan hukuman atas diri Socrates, dengan diperintah minum racun. Cerita Yunani dan Romawi kuno juga menunjukkan bahwa raja-raja menghukum orang besarnya yang bersalah dengan diperintahkan membunuh diri sendiri, meminum racun, atau memotong urat nadinya dengan pisau saja sehingga darahnya habis. Menurut Hamka, pada zaman sekarang pun kalau hakim memutuskan hukuman bunuh bagi seseorang lalu orang itu diperintah membunuh dirinya sendiri, sebagai pelaksanaan hukuman, tidaklah orang tersebut berdosa karena membunuh diri sendiri. Perbuatan yang berdosa adalah

membunuh diri sendiri di luar keputusan hukum. Karena hal tersebut adalah menjadi hakim sendiri.

Konteks ayat pada masa kini juga seringkali disampaikan oleh Hamka setelah menyampaikan pesan moral secara umum pada akhir penafsiran satu kelompok ayat. Konteks ayat tersebut, kadang ditujukan kepada masyarakat Indonesia secara khusus, namun kebanyakan ditujukan kepada umat Islam secara umum. Konteks kelompok ayat secara umum disampaikan dengan menunjuk disiplin ilmu tertentu. Misalnya, ketika Hamka menjelaskan kelompok ayat perjalanan Ibrahim mencari kebenaran hakekat tauhid, pada akhir pembahasan Hamka menyatakan aktualitas pesan moral tersebut pada masa kini. Menurutnya, rangkaian kisah Ibrahim melihat kerajaan langit tersebut menarik minat berfilsafat, atau boleh dikatakan sumber filsafat spiritualisme dari al-Qur`an. Bertambah maju pengetahuan orang tentang alam, maka bertambah ayat-ayat ini menjadi perangsang buat menegakkan *al-Hikmah Ilahiyah*. Perjalanan menuju kebenaran bermula dengan ilmu dan berakhir dari ilmu, yaitu *makrifat*. Makrifat adalah tujuan filsafat, dan akhir dari makrifat akan sampai pada agama yang benar, yaitu tauhid yang sejati.

Menurut Imam al-Ghazali, bahwa berjalanlah terus untuk mencari kebenaran dan lakukanlah *suluk*, namun hati-hati, jangan terpesona oleh cahaya yang bertemu di jalan karena cahaya itu belumlah Dia. Cahaya dinding pertama ialah diri sendiri, sedang orang yang terhenti di dinding pertama itu amatlah banyaknya sehingga dengan tidak sadar, dia telah menganggap dirinya sendirilah Tuhan, sebagaimana paham al-Hallaj bahwa *ana al-haq*, sayalah Tuhan. Pesan Imam al-Ghazali, pahamilah baik-baik pengalaman nabi Ibrahim dalam ayat-ayat di atas.

Berbeda dengan kedua tafsir di atas yang merupakan tafsir al-Qur`an *tahlili* dengan analisis ayat-ayat secara lengkap, maka *Tafsir Qur`an Karim* karya Mahmud Yunus hanya berisi komentar singkat yang menjadi semacam catatan kaki. Menurut sebuah penelitian, tidak semua ayat atau kelompok ayat diberi catatan oleh Mahmud Yunus. Hanya kurang lebih 40 % yang mendapat catatan dan komentar. Karena bersifat catatan singkat, maka isi *Tafsir Qur`an Karim* pada kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam berisi ringkasan kisah secara umum, nilai-nilai moral, atau konteks kekinian dari pesan-pesan moral yang dikandung ayat atau kelompok ayat. Misalnya, ketika menjelaskan surat al-Qashash pada masa Musa tidak sengaja membunuh kaum Fir`aun dan terancam hukuman mati. Mahmud Yunus menjelaskan ringkasan kisah Musa dengan mengatakan sebagai berikut. Sebagaimana kita ketahui, bahwa Musa dididik dari kecilnya di istana Fir`aun. Setelah Musa berumur dewasa ia dianugerahi Allah hikmah (pangkat nabi) dan ilmu pengetahuan. Pada suatu hari Musa masuk ke dalam kota Mesir, lalu berjumpa dengan dua orang laki-laki yang sedang berkelahi. Salah seorang daripadanya sebangsa dengan Musa, yaitu Bani Israil dan yang lain bangsa Qibthi (Mesir lama, Fir`aun). Orang yang sebangsa dengan Musa meminta pertolongan untuk melawan musuhnya. Musa memukul musuh itu dengan tinjunya lantas mati. Musa berkata, "O ini pekerjaan setan (karena ia tidak bermaksud hendak membunuhnya."

Pada akhir pembahasan, terkadang Mahmud Yunus menyampaikan pesan moral dari kelompok ayat yang diberi catatan. Misalnya, setelah menjelaskan kisah Musa yang hendak dinikahkan dengan putri Syu`aib, dengan mahar dipekerjakan sebagai penggembala. Mahmud Yunus menyatakan di akhir catatan, "Di sini nyata, bagaimana Qur`an menyinggung supaya majikan

berlaku baik terhadap buruhnya, seperti antara Syu`aib dan Musa itu". Pesan moral yang disampaikan Mahmud Yunus tidak jarang yang secara spesifik ditujukan pada masyarakat Indonesia, sebagaimana disampaikan setelah menjelaskan ayat-ayat yang menyatakan diangkatnya Ibrahim sebagai Imam. Mahmud Yunus hanya memberi komentar pada surat al-Baqarah ayat 126 yang berisi doa Nabi Ibrahim, supaya negeri Makkah aman santosa dan supaya penduduknya yang beriman mendapat rezeki yang baik dan makanan yang cukup. Mahmud Yunus menutup pembahasan dengan menyatakan, "Kaum Muslimin Indonesia baiklah mengikuti Nabi ibrahim itu, berdoa kepada Allah, Mudah-mudahan negara Indonesia aman dan makmur serta berusaha dengan sungguh-sungguh, supaya tercapai keamanan dan berlipat ganda hasil makanan".

Analisis di atas menunjukkan bahwa pola hubungan ketiga kitab tafsir dari teks ke ke konteks, baik konteks masa Nabi Muhammad maupun konteks ke-Indonesia-an masa kini tidak dilakukan secara ajeg dari kelompok-kelompok ayat yang ditafsirkan. *Tafsir al-Mishbah* lebih banyak hanya menguraikan tema umum kelompok ayat berdasarkan *munasabah* dan menarik kontektualitasnya pada masa Nabi saw sehingga kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam menjadi kontekstual bagi masyarakat Arab masa Nabi saw yang terdiri dari orang-orang Kristen dan Yahudi yang merasa Nabi Ibrahim, Musa, dan Maryam sebagai leluhurnya. Kisah-kisah tersebut tidak kontekstual pada masa kini. Bagaimana misalnya, secara umum nilai moral kisah leluhur Bani Israil, dapat kontekstual bagi negara-negara Arab, khususnya Palestina yang sedang menghadapi kebiadapan negara Israil?

Tafsir al-Azhar sebenarnya sangat sering menyebut konteks budaya yang berlatar belakang ke-Indonesia-an. Namun kebanyakan dari konteks ayat-ayat yang disampaikan Hamka bukan hasil turunan dari nilai moral secara umum dari kelompok ayat yang ditafsirkan. Konteks ke-Indonesia-an yang disebut Hamka yang menjelaskan makna dari bagian-bagian ayat, bahkan hanya menjadi konteks dari kontroversi yang terjadi di kalangan mufassir mengenai makna suatu ayat. Misalnya, ketika Ibrahim berdakwah menyeru kepada ayahnya yang disebut namanya oleh ayat, yaitu Azar. Ulama berbeda pendapat apakah Azar adalah ayah kandung Ibrahim karena kalau Azar adalah ayah kandung Ibrahim, maka Ibrahim termasuk nabi yang berasal dari keturunan orang sesat. Selain itu, apakah sopan seorang anak memanggil ayahnya dengan namanya langsung, walau untuk mengajaknya kepada ajaran yang benar. Hamka menyempaikan cerita ke-Indonesia-an sebagai berikut. Dia mengatakan, "Pada suatu waktu ketika sedang mengikuti ibadah Jum`at saya mendengarkan khutbah yang di antaranya membahas *dzurriyat rasul* tentang keturunan Hasan dan Husain bin Abi Thalib yang menurut tradisi dipanggil sayyid. Ada satu pernyataan khatib yang menjadi catatan saya ketika menyatakan, "Janganlah hendak dibangga-banggakan sebab keluarga Rasulullah saw sendiri pun bisa jadi orang jahat. Cobalah lihat Abu Lahab, dia itu adalah paman kandung Nabi, dan anak laki-lakinya kawin dengan anak perempuan Nabi saw (besan Nabi), dan seterusnya. Ketika berbincang-bincang dengan kawan dekatnya yang sama-sama mendengarkan khutbah, Hamka menyatakan bahwa khatib tadi telah menunjukkan kepada kita betapa luas pengetahuannya, cuma satu saja yang kurang dibaca oleh khatib tersebut. Sahabat Hamka bertanya, apa yang kurang?. Hamka menjawab, adab kepada Rasulullah saw. Kasarnya ialah kurang ajar." Kawan Hamka menyatakan persetujuannya dengan

pendapat Hamka dengan mengulurkan tangan dan bersalaman dengan Hamka dengan hangat.

Cerita Hamka di atas ingin mengklarifikasi kontroversi di kalangan mufassir bahwa seorang Nabi tidak usah diungkit-ungkit nasab dan saudara-saudaranya yang masih dalam kesesatan. Selain itu pembahasan meskipun ada datanya bahwa keluarga atau saudara nabi ada yang masih sesat, maka hendaknya disampaikan dengan hormat. Dengan demikian, konteks ke-Indonesia-an tersebut tidak berhubungan sama sekali dengan pesan moral ayat yang menceritakan seruan Ibrahim kepada ayahnya agar meninggalkan agamanya yang menyembah berhala.

E. Aktualitas dan Relevansi Konteks Tafsir Kisah Ibrahim, Musa dan Maryam

Berdasarkan analisis hubungan teks-konteks dengan model analisis dua gerakan atau *double movement* dari Fazlur Rahman di atas, selanjutnya dapat diuji kontekstualitas kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam pada ketiga tafsir yang dianalisis, apakah memiliki aktualitas dan relevansi dengan budaya yang melingkupi ketiga penafsir, yaitu budaya Indonesia modern. Kisah-kisah historis dalam al-Qur`an, menurut Kuntowijiyo, merupakan bagian al-Qur`an yang ingin mengajak dilakukannya perenungan untuk memperoleh *wisdom* (hikmah). Melalui kontemplasi terhadap kejadian-kejadian atau peristiwa-peristiwa historis dan juga melalui metafor-metafor yang berisi hikmah tersembunyi, manusia diajak merenungkan hakikat dan makna kehidupan.

Kuntowijoyo menyebutkan dua pendekatan untuk membedah kisah-kisah dalam al-Qur`an. Pertama yaitu pendekatan sintetik, berarti menarik pelajaran moral dari peristiwa-peristiwa empiris

yang terjadi dalam sejarah. Dinamakan sintetik karena berusaha mensintesiskan penghayatan dan pengalaman subyektif dengan ajaran-ajaran normatif. Peristiwa tersebut sebenarnya bersifat universal dan abadi, jadi yang dipentingkan dalam sejarah tersebut bukanlah data historisnya, bukan pula bukti obyektif empirisnya, tetapi ta`wil subyektif normatifnya. Kisah kesabaran Nabi Ayub misalnya menggambarkan tipe-tipe sempurna yang paling purba tentang betapa gigihnya kesabaran orang beriman menghadapi cobaan apapun. Kisah kezaliman Fir`aun menggambarkan *archetype* mengenai kejahatan tiranik pada masa paling awal yang pernah dikenal oleh manusia.

Pendekatan sintetik saja tidak cukup karena hanya akan mengembangkan pespektif etik dan moral individu, padahal ajaran-ajaran Islam tidak berhenti pada transformasi individu tetapi juga pada level yang obyektif untuk transformasi kemasyarakatan. Sejarah telah membuktikan bahwa Islam merupakan suatu kekuatan perubahan sosial yang besar. Dengan demikian, muncul satu pertanyaan bagaimana mewujudkan cita-cita profetik, yaitu menciptakan masyarakat yang adil dan egaliter didasarkan pada iman. Menjawab pertanyaan inilah, Kuntowijoyo menambahkan pendekatan sintetik dengan pendekatan kedua, yaitu pendekatan analitik.

Pendekatan analitik memperlakukan al-Qur`an sebagai data, sebagai suatu dokumen mengenai pedoman kehidupan yang berasal dari Tuhan. Ayat-ayat al-Qur`an sesungguhnya merupakan pernyataan-pernyataan normatif yang harus dianalisis untuk diterjemahkan pada level yang obyektif. Itu berarti al-Qur`an harus dirumuskan dalam bentuk konstruk-konstruk teoritis. Sebagaimana kegiatan analisis data akan menghasilkan konstruk, maka demikian

pula analisis terhadap pernyataan-pernyataan al-Qur`an akan menghasilkan konstruk-konstruk teoritis al-Qur`an.[12]

Dua pendekatan di atas tentu masih menyisakan banyak tugas karena al-Qur`an mungkin dari perspektif *content*-nya dapat dibagi kedalam dua bagian, yaitu yang konseptual dan yang berupa kisah. Namun al-Qur`an merupakan kitab wahyu yang sakral meskipun juga memiliki ruang historisnya sendiri. Dengan demikian, bagaimanakah kemudian hubungan yang sakral dan transhistoris dengan pengetahuan manusia yang historis. Menurut Kuntowijoyo, konstruk pengetahuan yang mengakui wahyu sebagai salah satu sumbernya berarti mengakui adanya struktur transendental sebagai referensi untuk menafsirkan realitas. Hal ini berarti tetap mengakui adanya ide yang yang murni yang sumbernya berada di luar manusia dan al-Qur`an tetap dipahami sebagai memiliki bangunan yang transendental atau sistem gagasan yang otonom dan sempurna.[13]

Berdasarkan pemikiran Kuntowijoyo tersebut, maka kontekstualitas suatu karya tafsir pada kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam yang diturunkan dari nilai-nilai moral yang bersifat umum, dapat diuji aktualitasnya dengan dua pendekatan, yaitu pendekatan sintetik (yaitu bagaimana relevansi nilai-nilai moral dari kisah-kisah yang disampaikan dengan budaya masyarakat Indonesia modern) dan pendekatan analitik (yaitu sejauh mana nilai-nilai yang ditawarkan tersebut dapat dirumuskan dalam bentuk konstruk-konstruk teoritis sehingga bermanfaat untuk transformasi masyarakat Indonesia).

---

[12] Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1998), 327.

[13] *Ibid.*, 331-335.

Kontekstualitas *Tafsir al-Mishbah* pada kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam sebenarnya memiliki aktualitas dan relevansi dengan budaya masyarakat Indoensia modern. Namun, kelemahan mendasar dari *Tafsir al-Mishbah* pada tafsir ayat-ayat kisah tersebut dari perspektif pendekatan sintetik adalah karena nilai-nilai tersebut tidak diturunkan dari peristiwa-peristiwa empiris yang terjadi dalam sejarah yang dikisahkan. Menurut Kuntowijoyo, dinamakan sintetik karena berusaha mensintesiskan penghayatan dan pengalaman subyektif dengan ajaran-ajaran normatif. Yang dilakukan Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* hanyalah mengambil pelajaran dari cuplikan-cuplikan kisah.

Misalnya dalam cuplikan kisah Musa yang melarikan diri ke negeri Madyan dan menemukan kedua putri Syu`aib yang menggembala kambing. Quraish Shihab menyampaikan prinsip Islam tentang tidak adanya larangan perempuan untuk bekerja. Paparan tersebut memang relevan dengan wacana gender di Indonesia khususnya sehingga meskipun Indonesia mayoritas Muslim, tetapi mayoritas pemikiran Islam yang berkembang dan hukum Islam yang dianut tidak ada yang melarang perempuan bekerja di luar rumah. Meskipun nilai-nilai tersebut relevan dengan kondisi masyarakat Indonesia modern, namun nilai tersebut bukan hasil penghayatan dari tujuan utama disampaikannya kisah mengenai Musa yang sedang menghadapi masalah dengan Fir`aun dan melarikan diri ke negeri Madyan.

Tafsir al-Azhar karya Hamka secara kontekstualitas dalam pengertian latar dari nilai-nilai yang disampaikannya sebenarnya lebih banyak yang menunjuk latar social budaya ke-Indonesia-an. Meskipun demikian, konteks ke-Indonesia-an yang disajikan dalam *Tafsir al-Azhar* pada kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam hanya untuk

memperjelas bagian-bagian ayat yang ingin dijelaskan, misalnya cerita tentang khatib Jum'at yang dianggap kurang memiliki adab kepada Rasulullah, sebagai akhir pembahasan dari ayat-ayat yang mengkisahkan Ibrahim ketika berdakwah menyeru ayahnya Azar. Kisah tersebut kontekstual, tetapi kurang aktual karena tidak berangkat dari nilai-nilai fundamental dari kisah Ibrahim episode tersebut, dan juga hanya bersifat mengukuhkan nilai-nilai yang sudah mapan, bagi masyarakat Indonesia yang terkenal sebagai bangsa timur yang sopan. Begitu juga paparan mengenai kepercayaan pada masyarakat Melayu purba dan Sumatera hanya menjadi konteks yang memperjelas penjelasan mengenai usaha Ibrahim untuk meluruskan keyakinan masyarakatnya yang menyembah Matahari, Bulan, dan bintang. Dengan kisah keyakinan masyarakat Melayu purba dan sebagian wilayah Sumatera, seolah menegaskan bahwa gejala penyembahan benda-benda langit tersebut merupakan gejala yang ada di mana-mana pada masyarakat pra-sejarah.

Pendekatan selanjutnya untuk melihat aktualitas dan relevansi tafsir kisah-kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam adalah pendekatan analitik. Pendekatan kedua ini, menurunkan nilai-nilai umum yang dihasilkan dari penghayatan terhadap kelompok ayat ke dalam konstruk-konstruk teoritis ilmu. Secara umum, baik *Tafsir al-Mishbah, Tafsir al-Azhar, maupun Tafsir Qur`an Karim* sama-sama menunjuk pada bidang ilmu tertentu yang berkaitan dengan konteks bagian ayat atau ayat yang ditafsirkannya, misalnya filsafat, ilmu tasawuf, dan sejarah, sehingga kedua tafsir ini memiliki kesamaan dari aspek kontekstualitasnya pada bidang ilmu tertentu. Meskipun demikian, konstruk-konstruk teoritis yang menunjuk pada ilmu tertentu yang diturunkan dari hasil penafsiran ketiga kitab tafsir terhadap kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam secara umum bukan hasil dari perenungan mendalam terhadap nilai-nilai kelompok ayat

yang ditafsirkan secara menyeluruh. Konstruk-konstruk teoritis tersebut baru percikan-percikan, atau secara positif bisa dikatakan benih-benih yang harus dihargai dan dikembangkan, misalnya masalah kepemimpinan, kebebasan, dan lain sejenisnya.

BAB VII
PENUTUP

A. Kesimpulan

Struktur kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam dalam *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab pada umumnya terdiri dari pengelompokan ayat dalam satu tema pembahasan atau episode kisah, misalnya surat al-Qashash ayat 1-14, termasuk episode I tentang kisah Musa dan Fir`aun. Unsur berikutnya adalah penjelasan tema umum kelompok ayat yang ditafsirkan melalui hubungan atau *munasabah* antara ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan dengan ayat atau kelompok ayat sebelumnya. Tema umum terkadang juga disampaikan dengan menghubungkan tema pembahasan kelompok ayat dengan konteks masa Nabi Muhammad saw yang bersumber dari karya-karya tafsir yang memuat riwayat. Unsur selanjutnya adalah penjelasan bagian-bagian ayat, dan ditutup dengan kesimpulan, baik pada bagian ayat maupun akhir ayat.

Struktur kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam dalam *Tafsir al-Azhar* karya Hamka pada umumnya terdiri dari kelompok ayat dan

judul pembahasannya yang mencerminkan tema dari kelompok ayat yang dibahas, misalnya *Perjuangan Nabi Ibrahim* untuk tafsir surat al-Baqarah ayat 124-129, *Satu Contoh dari Thaghut* untuk surat al-Baqarah ayat 258, *Membuang Diri ke Madyan* dari surat al-Qashash ayat 20-28, dan *Musa Menerima Risalah* pada surat al-Naml ayat 7-14. Unsur berikutnya adalah pengantar umum, seperti profil dan asal usul keturunan tentang sosok yang menjadi pembicaraan kelompok ayat. Profil tersebut bisa bersumber dari ahli sejarah, dari ayat-ayat lain yang memiliki hubungan kesamaan makna, dari riwayat hadis-hadis Nabi saw, dan berbagai sumber lainnya. Profil yang disajikan *Tafsir al-Azhar* juga kadang-kadang disertai *munasabah* dengan ayat atau kelompok ayat sebelumnya atau pada surat lain yang memiliki kesamaan tema. Selain profil, pengantar dalam *Tafsir al-Azhar* juga berupa hubungan kontekstual dengan kondisi masyarakat Arab masa Nabi saw. Hamka kemudian menjelaskan makna ayat secara umum atau bagian ayat sehingga antara pengantar dan makna ayat terhubung dalam kesatuan pokok pikiran yang padu yang menggambarkan tema pembicaraan kelompok ayat. Misalnya, surat al-A'raf ayat 103-126 mengenai saat Musa menghadapi Fir'aun. Selanjutnya disampaikan pesan moral dari ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan. Pada akhir pembahasan disampaikan pesan moral, baik ditujukan kepada umat Islam secara umum maupun masyarakat Indonesia secara spesifik.

Struktur kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam dalam *Tafsir Quran Karim* karya Mahmud Yunus pada umumnya hanya berisi komentar singkat yang menjadi semacam catatan kaki, yang terdiri dari ringkasan kisah secara umum, nilai-nilai moral, dan konteks dari pesan-pesan moral yang dikandung ayat atau kelompok ayat. Tidak semua ayat atau kelompok ayat diberi catatan oleh Mahmud Yunus. Konteks *Tafsir Quran Karim* pada kisah Ibrahim, Musa,

dan Maryam, secara umum banyak yang menunjuk pada latar ke-Indonesia-an, namun lebih banyak yang hanya berhubungan dengan bagian ayat, bukan dari makna keseluruhan kelompok ayat.

Struktur kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam dalam *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab berhubungan dengan unsur kebudayaan masyarakat Indonesia modern dengan berbagai pola. Pada umumnya *Tafsir al-Mishbah* menjelaskan bagian-bagian ayat dan mengkontekstualisasikannya dengan pesan-pesan moral, norma-norma hukum, etika, dan pemikiran sosial keagamaan yang dianggap relevan dengan masyarakat masa kini. *Tafsir al-Mishbah* hanya menunjuk kata-kata yang bersifat umum, atau umat Islam pada umumnya, serta prinsip Islam untuk menyampaikan konteks dari bagian ayat yang dijelaskan. Unsur kebudayaan dari konteks bagian ayat tersebut meliputi sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem mata pencaharian, dan sistem religi.

Struktur kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam dalam *Tafsir al-Azhar* karya Hamka lebih banyak berhubungan dengan unsur kebudayaan masyarakat Indonesia modern. Sebagaimana *Tafsir al-Mishbah*, kebanyakan dari konteks ayat-ayat yang disampaikan Hamka merupakan konteks dari tafsir bagian-bagian ayat, bukan hasil penghayatan dari nilai moral secara umum dari kelompok ayat yang ditafsirkan. Hamka lebih sering menyebut kisah, sistem keagamaan, dan pengalaman-pengalaman yang menunjuk latar ke-Indonesia-an. Unsur-unsur kebudayaan dalam *Tafsir al-Azhar* terdiri dari sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem mata pencaharian, dan sistem religi.

Struktur kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam dalam *Tafsir Quran Karim* karya Mahmud Yunus juga banyak yang berhubungan dengan unsur kebudayaan masyarakat Indonesia. Karena bersifat catatan

singkat, maka konteks *Tafsir Quran Karim* pada kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam dihadirkan setelah ringkasan kisah secara umum dan nilai-nilai moral yang dikandung ayat atau kelompok ayat. Mahmud Yunus secara singkat langsung menunjuk latar budaya Indonesia yang sesuai dengan pesan moral kelompok ayat atau bagian ayat yang ditafsirkan. Unsur kebudayaan yang ditafsirkan juga beragam, mulai sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem mata pencaharian, dan sistem religi.

Ketiga kitab tafsir yang dianalisis memiliki perbedaan pola hubungan kebudayaan. *Tafsir al-Mishbah* adalah yang paling sedikit menyebut latar budaya ke-Indonesia-an. Selain itu, *Tafsir al-Mishbah* juga lebih banyak hanya menguraikan tema umum kelompok ayat berdasarkan *munasabah* dan menarik kontektualitasnya pada masa Nabi saw sehingga kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam menjadi kontekstual bagi masyarakat Arab masa Nabi saw yang terdiri dari orang-orang Kristen dan Yahudi yang merasa Nabi Ibrahim, Musa, dan Maryam sebagai leluhurnya, namun kisah-kisah tersebut tidak kontekstual pada masa kini.

Meskipun demikian, ketiganya memiliki kesamaan, yaitu bahwa hubungan teks ke ke konteks, baik konteks masa Nabi Muhammad saw maupun konteks ke-Indonesia-an masa kini, tidak dilakukan secara ajeg dari kelompok-kelompok ayat yang ditafsirkan. Secara umum konteks kebudayaan yang disampaikan adalah merupakan konteks dari bagian ayat. Baik *Tafsir al-Azhar* maupun *Tafsir al-Mishbah* juga sama-sama menunjuk pada bidang ilmu tertentu yang berkaitan dengan konteks ayat yang ditafsirkannya, misalnya filsafat, ilmu tasawuf, dan sejarah, sehingga kedua tafsir ini memiliki kesamaan dari aspek kontekstualitasnya pada bidang ilmu tertentu.

B. Saran-Saran

Penelitian ini menunjukkan bahwa tafsir Indonesia, meskipun telah menunjukkan adanya konteks yang menunjuk masyarakat Indonesia, namun pengaruh pendekatan tafsir Timur Tengah sangat jelas terlihat. Hal itu ditunjukkan dengan munculnya pembahasan yang melebar ke berbagai aspek mengikuti masalah-masalah yang ditunjukkan oleh bagian ayat, misalnya tentang prinsip kebebasan, tentang boleh tidaknya perempuan bekerja di luar rumah, masalah perbudakan, dan lain seterusnya. Untuk itu, sangat diperlukan penelitian lebih lanjut sehingga aplikasi dari teori gerakan ganda dari Fazlur Rahman maupun pendekatan sintetik analitik dari Kuntowijoyo benar-benar dapat diterapkan. Kisah-kisah dalam al-Qur`an tentu mempunyai nilai-nilai penting yang relevan untuk memberi petunjuk bagi masyarakat kini, maka usaha untuk menemukan nilai-nilai dari kisah dalam al-Qur`an secara untuh dan menyeluruh merupakan usaha penelitian yang perlu dilakukan tersendiri dengan metode yang relevan.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Irwan. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

-------. *Symbol, Makna dan Pandangan Hidup Jawa: Analisis Gunungan pada Upacara Garebeg.* Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2002.

Anshori. "Penafsiran Ayat-ayat Jender dalam Tafsir al-Mishbah". Jakarta: Disertasi, Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2006.

Arkoun, Mohammed. *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru.* Terj. Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS, 1994.

-------. *Berbagai Pembacaan Qur'an.* Terj. Machasin. Jakarta: INIS, 1997.

-------. *Membongkar Wacana Hegemonik dalam Islam dan Post Modernisme.* Terj. Jauhari et al. Surabaya: al-Fikr, 1999.

Barthes, Roland. *Mythologies.* Terj. Annette Lavers. Vintage-London: Jonathan Cape Ltd., 1993.

Bertens, K. *Filsafat Barat Kontemporer Perancis.* Jakarta: Gramedia, 2006.

Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics.* London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

Brown, Gillian dan George Yule. *Analisis Wacana.* Terj. I. Soetikno. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1996.

Budiman, Arief. "Kebudayaan, Kekuasaan, atau Sosiologi Kekuasaan?". *Prisma*, 3, Maret 1987.

Budiman, Kris. *Kosa Semiotika.* Yogyakarta: LKiS, 1999.

Bungin, Burhan. *Pornomedia, Konstruksi Sosial, Teknologi Telematika, dan Perayaan Seks di Media Masa.* Jakarta: Kencana, 2003.

Cowan, J. Milton (ed.). *Hans Wehr: A Dictionary of Modern Written Arabic.* Beirut dan London: Libraire Du Liban dan Macdonald dan Evans Ltd., 1980.

Faiz, Fakhruddin. *Hermeneutika Qur`ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi.* Yogyakarta, Penerbit Qalam, 2003.

Federspiel, Howard M. *Kajian al-Qur`an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab.* Terj. Tajul Arifin. Bandung: Mizan, 1996.

Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method: Kebenaran dan Metode.* Terj. Ahmad Sahidah. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Giddens, Anthony. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern.* Terj. Soeheba Kramadibrata. Jakarta: UI Press, 1985.

-------. *Modernity and Self Identity.* Cambridge: Polity Press, 1991.

Haris, Abd. *Etika Hamka: Konstruksi Etik Berbasis Rasional Religius.* Yogyakarta: LKiS, 2010.

Ihromi, T.O. (ed.). *Pokok-Pokok Antropologi Budaya.* Jakarta: Buku Obor, 1980.

Iskandar. "Tafsir Qur`an Karim Karya Mahmud Yunus: Kajian atas Karya Tafsir Nusantara". *Jurnal Suhuf.* Vol. 3, No.1, 2010.

Djajasudarma, Fatimah. *Wacana, Pemahaman, dan Hubungan antar Unsur.* Jakarta: Refika Aditama, 2006.

Jenkins, Richard. *Membaca Pikiran Bourdieu.* Terj. Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004.

Johnson, Doyle Paul. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern.* Terj. Robert. M.Z. Lawang. Jakarta: PT Gramedia, 1994.

Keesing, Roger M. *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer.* Jakarta: Penerbit Erlangga, 1989.

Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia.* Yogyakarta: Shalahuddin Press dan Pustaka Pelajar, 1994.

-------. *Identitas Politik Ummat Islam.* Bandung: Mizan, 1997.

-------. *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika.* Bandung: Teraju Mizan, 2004.

Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi.* Jakarta: Aksara Baru, 1985.

Muhsin, Imam. *Tafsir al-Qur`an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid.* Jakarta: Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2010.

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer-Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur.* Ringkasan Disertasi, Program Pascasarjan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007.

Piaget, Jean. *Strukturalisme.* Terj. Hermoyo. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995.

Poloma, Margaret M. *Sosiologi Kontemporer.* Terj. Tim Yasogama. Jakarta: Rajawali Pers,1984.

Al-Qaththan, Manna'. *Mabahits fi 'Ulum al-Qur`an.* Riyadh: Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, 1973.

Ricoeur, Paul. *From Text to Action: Essays in Hermeneutik, II.* Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1991.

Ritzer, George. *Teori Sosial Postmodern.* Terj. Muhammad Taufik. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003.

Saussure, Ferdinand de. *Pengantar Linguistik Umum.* Terj. Rahayu S. Hidayat. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat.* Bandung: Mizan, 1999.

-------. *Wawasan al-Qur`an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat.* Bandung: Mizan, 1996.

-------. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur`an.* Vol. 1-15. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

-------. *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam.* Jakarta: Lentera Hati, 2005.

Shomad, B. A. "Tafsir al-Qur`an dan Dinamika Sosial Politik: Studi terhadap Tafsir al-Azhar Karya Hamka". *Jurnal Tapis*, 2013.

Soekanto, Soerjono. *Sosiologi: Suatu Pengantar.* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.

Sumaryono, E. *Hemeneutik: Sebuah Metode Filsafat.* Yogyakarta: Kanisus, 1995.

al-Suyuthi, Jalal al-Din. *Al-'Itqan fi Ulum al-Qur`an.* t.tp.: Dar al-Fikr, 1951.

Syamsudin, Sahiron. *Tafsir Studies.* Yogyakarta: eLSAQ Press, 2009.

Thomson, John B. *Analisis Ideologi: Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia.* Terj. Haqqul Yaqin. Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.

Ibn Taimiyah. *Al-Siyasah al-Syar'iyyah.* Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyah, 1966.

Taufikurrahman. "Kajian Tafsir di Indonesia". *Jurnal Mutawatir*, 2012.

Tibi, Bassam. *Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial.* Terj. Mishab Zulfa E. dan Zainul A. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.

Weber, Max. *Essays in Sociology,* ed. H.H. Gerth and G. Wright Mills, New York: Routledge & Kegan Paul LTD, 1948.

Yunus, Mahmud. *Tafsir Qurān Karim.* Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 2004.

Zayd, Nashr Hamid Abu. *Mahfum al-Nash: Dirasah fi Ulum al-Qur'an.* Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab.